

حاشیه نفاذ به ضرر

۳۴

~~سازده~~

۱۲۰۳

بازدید شد
۱۳۸۴

کتابخانه
کتابخانه

۱۰۹۹۸-ن

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب حاشیه انوار التنزیل و سراج الباقی ناصی مصادی

مؤلف علامه حسن (محمد بن قاسم)

موضوع شماره قفسه ۱۱۹۸۵



شماره ثبت کتاب

۸۷۴۳۷

وفاة مولانا محمد زاده
وفات المصنف رحمه الله

فمن في كتابه
عبد الله الصمد احمد بن عبد الله
الشريفي بولي بالجهة الشريفة
نه طه من محمد بن يحيى المكنى
عائدهم الملك الغفور
في بابه

ثم اعان
العلماء وحج
الفضل
يتجمن من

عفا الله عنه
عبد الوهاب
الفاضل

الاول من دول العيا
للعقد وحل وجهه
من دوار الاصغر
بلاط

في جميع العلوم
جامعا للعلوم
منها من قاتل
وشرح غرر الاحكام
اوائل تفسير البصائر
المتفاج كان وفاته
بالقدس طرية وحمل الى
بها في سنة ١٠٠٠

في شهر ربيع الثاني سنة ١٠٠٠



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق السموات والارض ورزق القسم وبيّن الحجج وعين
 الحجج سبب النور والنجاة والحيوة السعيدة بعد المات بانزال
 كتب هي مصابيح الدجى للمجى وارسل رسلهم مناجى الهدى للتقى
 والصلوة والسلام على افضل هداة البشر واكمل الخلق عن الشر
 محمد خاتم الانبياء والرسل ومرشد الانام الى اقوم الشبل وعلى
 آله واصحابه واصوانه واحبابه السالكين مسلكه القويم والهادين
 الى صراط المستقيم مانح الورق على ورق الاشجار ولاح البوق
 في الوادي ونافخ في النخيل ^{في موضع مرتفع} **اما بعد** فان من القضايا المزمرة
 عند ارباب الالباب والمقدمات المحركة لدهم بلا ارباب ان
 علم التفسير علم لا يكتنه عنه فوايد ولا يتناهى وصف عوايد وكيف لا
 وموضوعه خير الكلام كلام الله وذو المنى صفى القلوب عن الاوساخ
 والدرن فلمن استطاع اليه سبيلا ولمن استفاد عليه ليل ان
 يدخلوا عليه من كل باب ويرفعوا عن وجوه خرايد النقاب
 ولذا رأيت فحول العلماء يدخلون فيه افواجا ويتبسسون من نور
 جذوة نار بل يوقدون سراجا وباجا ومن اخذني من شعث من ساق
 الجمل في استطال اصناف اسرار وغاص في قاموسه لاستخراج
 الالب من اصداف بحار المولى الذي يخرج معارج العلوم النظرية
 ودرج مدارج الاحكام العلية في بين العلوم والاحوال وبلغ
 من

قاموس البحر وسطه وسيله

هذا هو الكتاب

في ذلك اقصى مراتب الكمال الامام الهمام والسميع القغام
 الفاشي حيث كاله بين الدكاني والقاضي القاضي في فضله بين
 حكم العقل المطيع والوجه العاصي قطب افلاك العلوم والمحيط
 لبحور المعارف والحاوي نامر للقي والملة والدين عبد الله بن امام
 الدين ع الفارسي البيضاء قد ايد الله تعالى به البيضاء في
 تسويد وجوه سحر البيان وتبييض غرر الدرر والآتي من انجاز
 نظم القرآن فانه شكر الله تعالى سعيه الجليل في تفسيره المسح
 بانوار التنزيل واسرار التأويل قد جمع باللفظ الوجيز والنظم
 العزيز معارف كثيرة الفوايد غزيرة العوايد وبلغ الندي
 الالهي في ثنائى شقائق حقائق القرآن ووصل المولى الاسخى
 في تعق رقابى دقائق الفرقان حتى ادرك في سماء
 البلاغة اقمارها وشمسها وذلك في مضمار البراعة
 جوجها وشمسها فنظم جواهر الحقائق في سلك الانتظام
 مراعى في ذلك كمال الارتباط والالتزام ولذا افارت من
 شجوب فوايد على جرز القلوب الدائم والاقطار واستنارت
 من شهب عوايد في ظلم الجهالة الآفاق والاقطار وجرى
 من سائر التناسيل مجرى العذب الزرات بل بين الحيوة من البحر
 الاجاج اوزواهر الجوهر وفرايد الآتي من ذائق الحما والزياج
 حتى ان من نظرفيه وفي اكتشاف المسك فضله بين فحول
 العلماء الانشرف وتامل في كلاميهما بالامعان وحصل
 في مراميهما الايقان والائتقان وقف فيه على لطايف

هذا الكتاب في الروضة اذا وقع في
 رايها والملازم منها الوقوف في
 رايها حقائق الهوى على منشاها
 من

المعارف والنباتات. عرى الكشف في عنها وفي المهمات. وخر
في الكشف على علم هو عنها خالي. وتبين انه بالنسبة الى العند
المنفصم المتناثر الآتي. فذلك الكتاب جنة تجري من تحتها انهار
المعاني. ويستريح بظلال حنايق سفر منازل التحقيق كما شجار
المعاني. فيه عين للكمية التي من اوتها فتداوت في خير كثير. عينا
يشرب بها عباد الله بغير دنس. وقد استهز به الفضلاء من
الخراف. وافحت همهم نحو حكمة الاعناق. وابصارهم ساوية
الاصواق. وتلوهم عتابة من الاشواق. فلم ينالوا على ما
ولبلا. ولم يمدوا الى موارد سبيل. بل قنعوا في حل فوامض
تكملة للمواشي والاطراف. واقترعوا في استخراج فوايد فوايد
بالحرز والاصناف. اعظم نفعهم الكشف وشروحه. لانه اذا
نظر بالانصاف لت الكشف وروحه. وهي لا تفي ولا تكفي.
ومن الظاهر والكتاب لا تسقي ولا تشفي. لان فيه فوايد اخ من
مواضع سواء. ومن نتائج خاطر العاظم الذي في احسن
التنظيم سواء. فلا بد لها من تتبع مظان المآخذ. التي اذا وطئ
يُعقب عليها بالنواخذ. مع ذهن ثابت وطبع وقاد. لحل العقد
مانوس ولفخ الفلق معتاد. ثم انه بعد ان لم يكن في هذا
العدد. ولم ادخل مع القادرين عليه في العدد. لكن بذلت
الوسع في اقتناص ما منه الاستعداد. في فتح مغلقاته وحل مفصلات
والاستعداد. وخدمته فدمته مجاور في الباب. الاستأنس المحذور
من وراء الحجاب. مهاجرا لجمع الليل طويلا من المدد. وتاركا

مأش التهار في طلب المدد. من الله تعالى على بالسواد مع
خرايد استنار. ووقفني بلطفه للاقتدار على كشف اسرار.
فدخلت منه في جنات عدن مفتحة لي الابواب. وشاهدت
وجوه خيرات حسان اعدت لا ولي الابواب. وصرحت ابا عذر
عذاريا العوانس الى الآن. حيث لم يطمئنهن قبلي انس ولا جان.
وخطبت فيهما ما تشتهى الانفس وتلفذ الاعين بلا قصور. نقلت
الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور. فمرت
اقطف من شجرة مباركة باسقة الاغصان. وودعة بموثة راشقة
الافنان. واجتني منها غريب رغائب العلوم. واجتني فيها
اطارب عجائب السموع والمفهوم. فعلق على اطلاق مفاتيح
يستخرها الناظر وهي على القنات. لا يقتضيها الا اولوا اسهام
صايبة من افكار ثاقبة. وانظار الى تلقاء المكرب ذاهبة بغير
ناكبة. واذا حازوا ما اوردته في توضيح الكلام. ونازوا بما
انبتت اوردته في تصحيح المرام. وصاروا للتجديتات النايقة
الباهرة. والتدقيقات الراية الزاهرة. من المشاهدين. قالوا
بلسان الاشراف كمتابا آتينا من الحق فاكتمنا مع الشاهدين.
وان وقعت فيهم مني هبوط بل هبوط. او صدرت فيهم مني كبر
بل كبوات. فعلى الاخوان اولى الصلاح. ان يغيروا بيدا الاصلاح
او يعضوا عنهما ويصفوا اصفي جميلا. لينا لواندك عند الغفور اجرا
جزيلا. فان من تغرر في سلوك السبيل. لا يامن ان يناله
امر وويل. ومن توخى في الذهاب الى الشباب. لا يبعد

ان يلقاه الامور الصعاب . وها انا اشرح في حل الكتاب
 مستعينا بالملك الوهاب . واليه اتفرغ ان يعصم اقدامنا
 عن الزلل . وافهامنا عن الرغب والاضل . انه قريب مجيب
 عليه نوكنت اليه انيب . **اعلم** انه اتفق اراء
 اولي الابواب . من المسلمين وسائر اهل الكتاب .
 ان الكمية في انزال الكتب وارسل الرسل . انما هي تكميل
 النفوس البشرية وارشادها . الى طريق به يحصل تكميلها
 واسعادها . وقد تقرر ان كمالها انما هو بحسب قوتها النظرية
 والعلمية . وكما لها باعتبار الاول معرفة الحقائق كما هي . وباعتبار
 الثانية الغيام بالامور على ما ينبغي . وبالجملة العلم بالمبدأ والمعاد
 وما بينهما . والعول بما يلائم نظام المعاش ونجاة المعاد . ومقتضاها
 تحصيل السعادة الدارين . واحراز الفضلة الكونية . اللتين
 اقتضاها الفوز برضا الرحمن . والتشرف بمشاهدة جمال الملك
 المتان . ولا شك ان العقل لو خلى ونفسه لا يتقدر على تحصيل
 هذه المطالب السنية . وبئس السبيل الى هذه الآرب السنية . بل لابد
 من مرشد وها هو . بحيث يكون مضطرا في اطاعة له وانقياد
 وهو الشرع المنجي لمن يتوسل به عن سفلي درجات اللجم .
 والموصل لمن يلجئ اليه الى عليا درجات النعيم . والشرع
 انما يثبت عند المكلف . ولديه . بدلالة المعجزة على صدق
 من اتقى اليه . وقد جرت العادة الالهية . في الالام السالفة .
 ان يثبت الشرايع بالمعجزات . ثم يبين الاحكام

وكلمة انما اعتبر به رمز الى ان مجرد الابصار يكفي في الاستدلال بالاثار لغاية
 وضوح الدلائل من الدقائق في المصنوع والجليل . وبالفعل الذي دل عليه
 الخبير من حيث الله لم يجعل المصدر عاملا لثقله افعال المصدر الخبي بالام . ولانه
 ينفي الالفصل بينه وبين محو الالف وفيه دليل على ان الحكم كما هي منتفزة الى
 المحدث حال وجودها فهي منتفزة الى المتي حال بقاءها وذكر لان البقاء عبارة عن
 دوام الوجود فكما ان انصاف الحكم بالوجود في زمان وجوده لم يكن منتفزا
 لاستمراره في زمان وجوده . وعلم كذلك انصاف الحكم بالوجود اليه بقاء انصافه
 به في الزمان الثاني وما بعده ليس منتفزا لانه ان استواء نسبتته الى طرفيها
 لازم في حد ذاته كما ان انصاف الحكم بالوجود في الزمان الاول انما هو انصاف
 اياه في الزمان الثاني . فكما ان انصاف الحكم بالوجود في زمان الوجود منتفزا الى المؤثر
 كذلك انصافه به فيما بعده من الزمنة مستند الى انصافه في الزمان الاول وهو انصافه في الزمان
 الوجود . والثاني هو انصافه ببقاء الوجود في زمان وجوده . وفي استمراره
 يحتاج الى المؤثر كونه اذ هو الضمير وان رجع الى شيئين باعتبار هذا اللفظ
 وسماه تكرر انظر الى كون التسمية من الفاعل كما هو مذهب من ماسنكره
 برده به قوله الاتي واجزاء هذه الاوصاف على الله تعالى الى فائدة في قراءتها بالجملة
 بالجملة وبالعالية بالنصب وبأبوزين بالرفع فالجملة على النعت وقيل بدل وصل
 عطف بيان والاخران على القطع وقدم الوصف بالترتيب على الوصف بالترتيب
 مع ان مجاورته صفة الا حسان للجموع بين المتناسبين ليتين بذلك وجوب
 حصر على جميع العالمين من جهة انه مرتبهم وميتهم وما كان في وصف
 رب العالمين متعلقا بالترتيب حيي بالوقتي الدال على الترتيب لجموع صفاته
 بين الرغبة اليه والترهب منه فيكون اعون على طاعته واصون من مخالفته

وانما كثر وصف الرجز في الموضوعين للتاكيد والتنبية على سعة رحمة العبد
وكونها اسبق من الغضب كما قال سبقت رحمتي على غضبي ولقد في الدهشة
الحاصلة من عظمة ذكره تعالى ليعلم العباد انه تعالى ذو الرجز والاحسان
كما هو ذو العجبة والسلطان فيرجوا عطفه ورحمته في دعواتهم ويطلبوا
في كرمه ورأفته عند مناجاتهم ويترقبوا في مواهب لطفه وفضل عند رفع
حاجاتهم كما يرحبون من سطوات قهره وسدله عند ارتكاب ذلالتهم فراه اي
ما كبريا لا لعوام والكسائي ويعقوب بن يعقوب قوله تعالى يوم لا انكسر نفس
لنفس شيئا والامر يومئذ لله فانه لما في ملكية نفس على سبيل العدم واثبت
كون الامر له تعالى ظهر ان الماد بالامر الملك فيكون هو الملك يومئذ فيناسب
ما كبر يوم الدين وقراء الباقون ملكا بالالف وهو المختار ما روي في قوله
لان قراة اهل الحرمين ومع اولي الناس بان يعرفوا القرآن غضا طرا كما انزل
وقراؤه الاعلون رواية وقصاصة وقروا عنهم غير الثلاثة المذكورين
واما رواية فلو جهن ذكر الاول بقوله ولعله تعالى لمن الملك اليوم فقد وصف
ذاته بانه الملك يوم القيمة والقرآن يفتقر بعضه بعضا فالتناسب هنا ملك
لا ملك الثاني بقوله ولما فيمن التعظيم فان كل احد من اهل الملكة ما كبر غالبا
والملك لا يكون الا واحدا من اعظمهم واعلاهم وايضا لو اجتمع كثر من الملاك
لا يبارضون ملكا واحدا العظمة وايضا الملك لا قدر على ما يريد فيتمتع فانه
واكثر تفرقا فيها وسياسة لها واغوى تمكنا منها واستيلاء عليها من المالك
في مملوكه وان اعجز العارض بين الاثنين يبقى الاخران سالما من الضم
ثم ذكر معناها بالاشتقاق كما فيهم منه رجحان الملك ايضا فقال والملك هو
المنفرد في الاعيان المملوكة كيف يشاء من الاستعداد والبيع وكونها والابنية

رجحانه على الملك بن لا يقدر على ذلك فيمن تحت حكمه لان كل تصرف اقل قليل
بالنظر الى الملك وقيل الكلام في الموضوع اللغوي لا العرفي الغرضي فلذلك
ايضا ان يتصرف فيهم بما شاء وانما كون التفرق حقا او باطلا فما لا يعتد به
الملك لغة بل شرعا واشتقاقا من الملك كالمجموع التفرق والملك هو المنفرد
بالامر والشهر في الامور بين العقلاء واشتقاقا من الملك بضم الجيم بمعنى السلطنة
والامانة فيكون ارجح من المالك ولنا تفرق بين العقلاء لا يقال ملك الدواب
والانعام ويقال ما كبريا فلم يلزم منه ايضا رجحانه بل موجوديته وفيه قوله على
الكوافي حيث قال ما كبر ملك يعني واحدا وهو القادر على اختراع الاعيان
من العدم الى الوجود ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى او ما كبر جامع من ملك
يقال هو ما كبر العبد والطير وغيرهم ولا يقال هو ملكهم وقراء ملكا بالتخفيف
اي تخفيف الالام بالتسكون وما كبريا لرفع منقوتها فينصب يوم على الظوفية ومقتضا
الي يوم الدين على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو وقراء ملكا هو المختار ومقتضا
الي يوم الدين بالرفع على الخبرية لبتدأ محذوف في النصيب على المصح او الحال
ويوم الدين يوم الجزاء يعني ان الدين يكون بمعنى الجزاء والشرعة والطاعة
والختار هو منها هو الاول واخير يوم الدين على سائر الاسامي رعاية
للفاصلة وافان للوعوم فان الجزاء يتناول جميع احوال الآخرة الى السرد
ومنه كانه دين تدان اي كانت فعل تجري وقيل كما تجري تجري قال الامام الزينلي
هو طرف من حديث مرفوع اخرجه عبد الرزاق عن عمر بن ابيوب عن ابي
قلاية مرسل هكذا اخرجه البيهقي في الزهد ورواه احمد عن عبد الرزاق
بسند عن ابي زرارة عن ابي الدرداء وبني الجارية وحي الدريوان
المعروف ذكرنا افان الزينان التعويل ولم يبق سوى العدوان وناج

كاد انما اوله فلما خرج الشرفايس وهو عريان والمخف فلما ظهر الشرفايس
بحيث لم يبق فيه خفاء جزياح مثل ما ابتدأ وتاب ثم لما كان اضافة مكسر
يوم الدين من اضافة الصفة المشبهة الى غير مفعولها مثل رب العالمين لان
المفعول جعل لازما ثم بنى منه الصفة المشبهة كما مر مرارا فيكون معنوية مثل
مكسر المعرف فيصير للمفعول وانما اللفظية هي اضافة الى الفاعل كحس الوجه وكان
ذلك ظاهر لما مر من قبل تعرض للاضافة ما كمال اضافة اسم الفاعل الى المفعول
اجزاء للظرف تجري المنعول به على الاتساع بان لا يقدّر معه في توسع انصب
نصب المنعول به كقوله ويوم شهرنا مسلما وعاما او ايضا في اليه على وبرته
كقوله هم باسارق الليلة اهل الدار حيث جعل الليلة مسروقة والمسروقي ثلث
اهل الدار في الليلة واهل الدار منصوب باسارق لانهم انما على حرف النداء
كقوله باسارقا زيدا وباطالما جيلنا وسرعان الله اذ بنا سبيلنا
فان في تقدير موصوف في شخصنا ضاربا ولم يعتد بالاضافة بمعنى وان كانت
رافعة مؤنثة الاتساع لا تقتضاه الاشياء فائمة المنة فيكون بالاستتار عند
ارباب البيان اولى واما الخوف فيعد اعني بها القصور نظره في تصح اللفظ
على ظاهره ثم لما ورد ان الظرف اذ كان متسعا فيه جازيا بحري المنعول به
كان اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية فلا يعرف بها المضاف فلا يقع صفة
لله تعالى وفيه بوجهين اشار الى الاول بقوله ومعناه مكمل الامور كلها
يوم الدين يعني ان اضافة اسم الفاعل انما يكون غير حقيقية اذا اريد به
الحال او الاستقبال كما تقرر واما اذ اريد به الماضي او الاستمرار فاضافة
حقيقية وهما لا يرد الماضي ويكون المخف ما ذكره ولما ورد انه كيف يكون الماضي
في الماضي لا مورد لم يوجب دفعه بانه على طريقة ونادى الصلة الى من باب

تنزيل المستقبل المتخفي لوقوع منتهى الماضي واشار الى الثاني بقوله او يرا
الاستمرار ويكون المخف لا يكسر المكسر في هذا اليوم على وجه الاستمرار فيكون
قوله ليكون الاضافة حقيقية بمعنى لوقوع على المضاف صفة للمعرفة تليها
الحل معنا على احد الامرين المذكورين فان قيل ذكر المص ويخفى في قوله
وجعل الليل سكنا ان جاء ملا دال على جعل مستخر في الازمنة المختلفة ومع
ذكر جعله عاملا في المضاف الناصب اليه حيث جوزوا عطف الشئ على
محل الليل وهو صريح فان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا في الثاني
ما ذكره هنا اجيب بان الزمان المستعمل على الماضي والحال والاستقبال
في زمان يعتبر جانب الماضي فلا يكون الاسم عاملا ويكون الاضافة حقيقية
وان يعتبر جانب الحال والاستقبال فيكون الاسم عاملا والاضافة غير حقيقية
وكل من الاعتبارين يتعين كسب اقتضاء المقام وقوانين الاحوال ولا يخفى
الغرض بين ماضي قصدي باللفظ على الاستقلال وبين ماضي قصدي في
الاستمرار فيلما قيل ان جانب الماضي اذا عني عند قصد الاستمرار لم يبق
معنى التوديد باور في قوله مكمل الامور وله المكسر الاحسن في كونه اما قيل
ان الاستمرار في ما كسر يوم الدين شوق في جعل الليل كجدي يتعاقب
افراد مكان الثاني عاملا واضافة لفظية الاستعمال المضاعف في معناه
دون الاول وقيل الذين همنا الشريعة وقيل الطاعة والمخف على الغير
يوم جزاء الدين اما في يوم جزاء الطاعة فظا هو اما في يوم جزاء الشر
فمحل على يوم جزاء احكام الشريعة ان قبلت فيها لتعاقب الا فيها لم تعاقب
ولما كان فيها من الكثرة والتعسف ما لا يخفى أكثر الاول عليها وتخصيص
اليوم بالاضافة اي اضافة ما كسر اليه مع انه ما كسر جج الاراض والارض

في كل الاوقات والازمان اما لتعظيمه في ذلك اليوم فانه يوم عظيم يحجب فيه
الغالبين ويرضون على الملك الحق او لتعزده تعالى بنفحة الامر فيسبح
اذا الامر يومئذ الله الواحد القهار واقول الحسن ان يقال انما خصمها اشياء
الى المعاد كما ان رب العالمين اشار الى المبدء وما بينهما اشار الى المابين
النشأتين وهو حال البقاء فكانه قال المبدء الذي منه الابتداء والرب العالم
والله الالهة وسبحي لزيادته تحتقن ان شاء الله تعالى فائدة ذكره في قوله الكبر
ان اليوم هو الموعود من طلوع الشمس الى غروبها عرفا ومن طلوع اليها الى
غروبها شرعا وهو الوقت لغيره لئلا كان او نهائيا طويلا كان او قصيرا والمعاد
في الآية الوقت لعدم الشمس ثم اراد بيان فائدة الصفة المذكورة اولا
بالنظر الى الجمع وضمته وجه ارتباطها بما قبلها وما بعدها وتانيا بالنظر الى
كل واحد منها فقال اولا واجزاء هذه الصفة على الله تعالى من كونه ربنا
للعالمين موجودا لهم يدل على هذا النظم الرب كما حقتنا قبل من علمهم
بالشمس كلها ظاهرا وباطنها عاجزا واجلها يدل عليه الرحمن الرحيم مالكا لا يموت
يوم الثواب والعقاب بل عليه ملك يوم الدين اختار هذا لان اصل
التفسير عليه ويعلم منه معنى ملكه فلا وجه لما قيل ان قوله مالكا لا يموت يدل منه
الى محصل الحق لان كونه ملكا لا يموت في قوة كونه مالكا لها والافان كالب
لاختيار الملك على المال كانه يقول ومن كونه ملكا لا يموت لا لانه لا يمتنع
واجزاء هذه الاوصاف على الله الحقيقي بالحدود ونوع ولم يكتف بالحق
المستفاد منه بل زاد قوله لا اوصافه بل لزيادته التأكيد والمبالغة ثم لما
فهم من ظاهره نفاذ الحقيقة عن الغير اصل استحسانه ايضا بطريق الاضرب
تعال بل لا تحققة الحقيقة سواء وانما قال على الحقيقة لان استحقاقه

في الجلال ثابت لا ينكر ثم بين وجوه الدلالة بقوله فان ترتيب الحكم على الوصف
يشترط بعينه كما تنزه في الاصول ونشئ من الاوصاف لا يوجد في الغير فضلا عن
الجمع فلا تحققة حقيقة فان قيل لما تقدم الكلام بترتيب الحكم على الوصف بل ترتيب
الوصف على الحكم قلنا المراد بالترتيب للمعنوي فانه اذا قلت لكم العالم
ينهم منكم ان ملكه الاكرام العلم مع تاضع منكم صوت ولا شعاع عطف على
الدلالة من طريق التبرؤم اي من موهوم الحق انه في بعض موهوم الموافقة للمعنوي
الا اول في آخر لا يستأهل اي لا يليق وانكر الجوهرى استعمال يستأهل في هذا
الحق كمن قال صا جركش في الاساس فلان اهل الكذا وقد استأهل لذلك
وهو استأهل لسميت اهل الجحيم استأهلوا استأهلوا واسما لان تحق هذا هو
المفهوم بالطريق الاول فضلا عن ان يعيد هذا هو المفهوم بالطريق الثاني
وقد استوفى حيث فضلا في شروح الكشاف في الافتتاح فلا حاجة الى ذكره
ليكون ذكر تلك الاوصاف باعتبار المفهوم دليل على ما بعده وهو اي كنعيد
فنطوقه تعليل الاختصاص للحدود تعالى ومفهومه تعليل الاختصاص للعبارة
به ومعناه دقة لطيفة عرى الكشاف في ثانيا لبيان فائدة كل منها ^{في}
تغريفا على ما قبله بالقاء فالوصف الاول وهو الترتيب لبيان ما هو الموجب
للحد وهو اليجاد والترتيب فان قيل هذا الحق السابق من ان العلة هي
مجموع الاوصاف ^ت مجموعها موجب للحكم كحقاقي للحدود تعالى واولها موجب
اصلي لنفس الحد تعالى والثاني والثالث اي الرحمن الرحيم للدلالة على انه
تعالى متفضل بذكر الانعام الى حسن بشاكره لما عرفت ان المبادئ بعد ما
الغيت اريدت الافعال الاختيارية ليس يصدر ذلك الانعام عنه تعالى لا الجواب
بالذات كما هو رأي الفلاسفة او وجود عليهم كما هو رأي المعتزلة قضيت

لسوابق الافعال تعليل الموجب عليه فان المعتزلة يقولون الاغال السابعة
من العبد توجب على الله تعالى الآلاء الا حقة بالعبد كما قال تعالى لان شكرتم
لازيدكم امانا فاما الاجابة بالذات الاختيار فظلمة واما منافاة الوجوب
عليه اياه فلان الوجوب عليه عند ليس كالوجوب على العبد لان الثاني لا يتأثر
بل بمعنى عدم قدرته على الترك وان كان يمتنع لكنه حتى ابتدائية يستحق برفع
به اى بذلك لانما الخد وهذه الجمل متعلقة بقوله بحسار فيه باعتبار كون
ما بعد بياننا انه لو لم يكن مختار فيه بل صدر عنه لا يجاز بالذات او وجوب
عليه لم يستحق به الجمل ما عرفت ان المحذور عليه بكونه اختياريا والرابع
وهو ما كايوم الدين التحققي الاختصاص اى اختصاصه تعالى بالجمل فانه
اى ما كايوم الدين لا يتقبل الشكر فيه بوجه ما وهو محذور به باعتبار كون
المحذور ومحمور عليه باعتبار ذلك على افعال اختيارية لا توجد في سواه
واختصاصه به ما بوجوب اختصاصه بالجمل بالامرية ونهيية الوعد على كونه
الاختصاص ثم انه اى الشان شروع في بيان طرق الانتفاء وما يدره اما الاول
فتتبع انه لا ذكر على صفة الجبرول الحقيقي بالجمل ووصف ذلك الحقيقي بصفا
عظم يتبعها صفة صفا اى بمنزلة ذلك الحقيقي بتلك الصفا عن سائر الذوات
تعلق العلم جواب لا بمعلوم معين اعتمادا عن سائر الذوات حتى صار كيث
تبدل فتارة غيبته بخلاف حضوره فخطبه ذلك المعلوم المعين بذلك الى سبب
ذلك التعمين الكامل او بياكه في بعض النسخ وتعلق بواو العطف فخطبه
بلافاة جواب لا اى يامن هذه اشارة به كانه قيل هكذا الختص بالعبادة
والاستعانة اى تعمرها عليك لا تعبد ولا تستعين غيرك فان الباء تارة
تدخل على المقصوره اخرى على المقصور عليه والاستعانة بالعرش هو الاول

ياك تعبد

واما الثانية فامر ان بين الاول بقوله لاي لفظا فهو متعلق بقوله
فخطبه اى على الاختصاص فانه لو قيل اياه تعبد واياه تستعين دل
على الاختصاص بسبب تقديم ما حقه التأخر واما اذ قيل بصيغة الخطاب
فيكون اول عليه ما فيه مع التقديم من الاشعار من حيث الحكم على الوصف الاول
على العمية بمنزلة ان يقال انما الموصوف الخيرة تعبدك وتستعين بك
فيهم منه في المتعارفين العباد له والاستعانة به لتعين بتلك الصفات
ونظير ايك من هنا اسم الاشارة في قوله تعالى اولى بك على هوى من ربهم كما
سألتني تحتية ان شاء الله تعالى وبين الثاني بقوله والشر في من البيان
البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهادة ثم بين هذا الجمل على
طريق الاستيناف فقال بنى اول الكلام على ما هو مبادى حال العارفين
الذكر لله تعالى المستفاد من الحديث والفكر في احوال الآفاق والافني
المستفاد من رب العالمين والتأمل في سماوية والنظر في الآيات المستفاد
من الرحمن الرحيم والاستدلال بصفاته على عظم شأنه وباهر سلطان
المستفاد من ما كايوم الدين ثم قفى اى عقب بما هو مشهور امر وهو ان
مخوض اى يدخل فيه الوصول الى الماء معطى ويستعمل في وسط البحر ويصير
من اهل المشاهدة فيراه عيانا وينتجبه شفاة وانت خبير بان ظاهرا
لما عليه جبرواهل السنة كنفه قال عليه السلام ان احكم لن يري ربه حتى يموت
وقال نوراني اراه حين قال لما يودر هل رايت بك فلا بد من تأويله هو
ان يقال ان كمال الاعراض ما سواه تعالى وقام التوجه الى حضرة بوجوبه لا يكون
للعبد في لسانه وقلبه ووجهه وسبحه تعالى فاذا توضح من هذه الى الله
تسبح مشاهدة لشاهقة البجيرة اياه واستغفار القاب العالب به واليه يشير

قول البعض العارفين خياك في عيني وذكر كفي في وجهي فليكن خبر
وهو الجمل الحديث القديسي الذي رواه الامام الخارئي عن ابيه عن رضى الله
ما زال عبدى يتعرب الى النواخل حتى احببت فكنيت سمعته الذي يسمع به وبلغ
الذي يسمع به ويدع الذي يبطش بها ورجله الذي يمشي بها واليد اشار
قوله صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كما تعبدوا ولا تشركوا به شيئا ولا تعلقوا
بشيء من الخلق فليكن خبره في الدنيا وسأذكر في آخر النسخة ان
وجهها وجهها موافقا لقواعد المعقول والمنقول ومتبولا عندنا والى الكتاب
من القول ومن عاده العرب التفتين قد تقرر في علم المعاني ان الالتفات
فايد عامه وقد خص مواقع بطريق في هذا ما ذكر لطيفتين فاقنتين
شنع الآن في بيان فايدته العامة ولعل ترك الترتيب لظاهر امان زيادة
الاهتمام بالحق او اقتضاء العامة زيادة البسط والاطناب نظرية
اي تجديد واحد ان من طوبى الشعوب بالياء دون الحق فيعدل على
صيغة الجهر وقول امر القيس المشهور لامة القيس بن حجر المشهور
وقال ابن دريد هو لامة القيس بن عابس وقد ادرى الماسلام شعر
تطاول ليكيا لا تمد وتام الخلى ولم ترق قد في التفتات من الكلام الى الخطا
عند السككى لانه لا يشترط التعبيو بن بالفعل ولا التفتات فيه عند الجهر
لانهم يشترطونه والخطا نفسه لا يعنى ان الكاف تكسر باعتبار ملاحظة
لفظ النقص فانه لحن بل المراد ان الخطا ليس بشخصا آخر والتمد يفتح التمد
وضم الميم اسم موضع ويكره ان يذكر على ما نقله صاحب الكشف والبيان في
كونه جريا كقول به بوضع الآخر والخطا لحن الى من الغم ورفات التفتات
من الخطا الى الغيبة وله حال من ليله اذ لا يمنع لتعلقه بيات العار

بمع العوار وهو القدي الرطب الذي يلفظ العين عند العوج ويجمع الزيادة
والتباخر قبل ليل الاسف فان القصيدة من رتبة له ورف جاذب التفتات الى الغيبة
الى الكلام والاضافة الياء والكاف والهاء وحروف ردت لبيان التكلم
والخطا والغيبة واستدل عليه ابن الخطيب ان الخطا اتصلت باللفظ
واحد ويتعين بها ما يرجع اليه فوجب ان يكون حرفا كالتاخي بان رف انت
انتا انتم فانها حروف مبنية لاهوال المرجع اليه لا لحن الى من الاعراب زيادة
تأكيد لما قبله والافعال في مبنية عنه لانها تفتت انتقاء الاعراب التاء
انت والكاف في اربك الكاف واخواتها في اربك اربك اربك اربك اربك اربك
الاخبار حروف اجاءا تدل على احوال الخطا وتبين بها ما اريد بالياء فكان
الاداء في ذكر الميس عليه الاقتصار على الاخير اذ لا حاجة الى التواخي بآت
قالوا لما كانت شاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علمها ولا حاجة
عنها ايضا استعمل اربك واختمت معنى اخبرني واخبرني واخبرني وقال
للخليل اياضيه ومع ذلك مضى واليه اي ما لم يفتقر من الكاف وحق في واجبه با
حكاه عن بعض العرب في الميم الرجل السنين فاباه واما الشوايب بالغ في
التجيز فادخل ايا على الشوايب لانه يوجب ان كل ما منه محذور من الاخرى عليه
ان يفتقر عن النقص الشوايب ويعني عن التفرغ له وعليه من مثل ذلك
وهو شاذ لم يقتصر عليه بل قال لا يعتد عليه زيادة احتكامه وتضعيف مبالغة
في ان مع ندرته وفي الفتة للمقياس لا يعول عليه لصلافا يستدل به على انه
منظر مضاف الى المقتر كالا يستدل به على انه مضمض في كماله ما بعد وقيل لحي
اي الكاف واخواتها الضماير التي كانت متصلة وابعده ودعامة وقيل الضمير
هو الجحج قال قوم من الكوفة وقد بان له في الاسماء المحذرة ولا الخطر

شعور في فصل وهو من شعور
والاحش في انك واذكر انك ما يابح من

ما يتخلف آخره كافاً وآءاً وياً وقرئ اياك وحيك بغيرها الى الحق باجمع فتبين
الباقي فيها وقرئ بكسر الخاء والهاء مع تخفيف الياء والعبارة اقضية غاية للخصم
والنقل لما كان في اضافته اقضية الى الغاية نوع اشكال دفعوه بان للخصم
صدقاً او نهايات ولفظ الغاية يشملها كقولها اسم جنس فما فيه اضافته
اقضية اليها لانه قال اقضية نهاياته الصفاة التي وقوع النسخ ضد الشكاف وذلك
اي وكون العبادة اقضية غاية للخصم لا يستعمل منها الا في التصديق لله تعالى
ومن يستعملها في غير تعالى وتكبر الحرام والاستعانة طلب للمعونة اراد بها
معناها اللغوي وهو المعون المعبر عنه بالعارضة ياري وادون القدرة
المسترفة في الكلام بصفة توخو في الارادة لعدم صدقها على ما فيها سوى تقدير
الفعل كما سيذكره وادون القدرة التي يسترها الاصوليون من النسيبة بما
يتكلم به العبد من ادائه ما لزموه ويسعونها الى محله وميسره اما اولاً فلهذا
عاشي عما سيذكره واما ثانياً فلان القسم الاول من القدرة يتوقف عليه
صفة التكليف كما سيذكره المعنى بطريق المنهزم فتوقف عليه العبادة فتتقدم
عليها بالضرورة وطلبها في عامة المراتم الا في غيرها العبادة او في ادائه العبادة
تخصصها يقتضي تأخرها عنها فيلزم الثاني والقسم الثاني منها وان لم يترتب عليه
صفة التكليف لكن العبادة الواجبة به لا تقدر بكونه ميسره بالمعنى الاصطلاحي نحو
عليه فتتقدم عليها وطلبها يقتضي التأخر عنها فيلزم الثاني ايضا واما ثانياً فلا
طلب فيه يجب بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة مالا منعه اذا حصل طلب العبودية
عليه والمقصود طلب الما في تفرغ الزمة عما وجب عليه واما رابعاً فلا قول
اخذنا القراط المستقيم لانه ان يكون بياناً للمعونة بهذا المعنى وقد قال المحي
انه بيان لها وهي اما ضرورة او ضرورة والفروية ما لا يتأتى الفعل بدونه

وهي اربعة لانها اما ان يكون بالنظر الى نفس الفاعل او الى راجع عنه والاول
اما ان يجرى حصوله قبل زمان الاقدام على الفعل او بعده والثاني اما ان يكون
خارجاً عن المفعول او داخل فيه كافتقار الفاعل الى اعطائه الافتقار له فانه
المعونة لانها لا تقدر وكذا الى الفاعل في المعطوقا ووجه التمثيل ان النبي آرملا
لو لم يوفى الصنعة ولم يدر على صنع التسريع قبل لا يمكن صدوره عنه وهذا الافتقار
ما خفي من القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا يفتقر الى ذكره لانه في
قوله الآتي وعند استجاءه يصح ان يوصف الرجل بالاشتغال والثاني في خصوص
فان التجار اذا لم تصور التسريع لا يمكن صدوره عنه اذ قد تغور ان الفعل الاختيار
لا يمكن صدوره بلا شعور والثالث نحو آله والراعي كومانة يفعل الفاعل بها
اي بتكلم الآله فيها اي في تلك الحالة فان الفعل الموقوف عليها لا يتأتى بدونه
قطعا وعند استجاءه يصح ان يوصف الرجل بالاشتغال المعبر بها من الكلامات بين
عن سلامة الاسباب والالات كما يعتبرها عند من عن حقيقة القدرة التي يكون
الفعل معها ويصح ان يكلف الرجل بالفعل اي باتباع الفعل واحداً من اعلم
ان تقديم النظر في استجاءه على ما يصح ان لم يحل على التخصيص يصح الثاني على رأي
الاشاعرة ايضا وان حل عليه فيبقى ان يرد بالفعل متبادل القوة فان الاشاعرة
وان قالوا بامكان تكليف العاجز لا يقولون به فوجه الفعل لا يقال الكافر مكلف
بالايمان والصلوة ونحو ذلك من الاركان الاسلامية مع انه لا يتصور ان لا نتول
انما يكلف بها عند المعنى اذا بلغ اليه التكليف بها في تصوره وهو مكلف ولا يشترط
التصور قبل التكليف وغيره الفروية فسمان لانها اما تحصيل المخرج عن العمل
او تحصيل امر هو حال من احواله والى الاول اشار بقوله تحصيل ما يقتضيه
الفعل ويتسأل اي جعله حاصل للفعل لانه المعونة لا تحصيل العمل اليه

كما لو طهر في الشهر الثاني فقال لا يثبت به الفعل ولا الثاني اشار به
او كصل ما يترى على الفعل وحكمه عليه كالعزيمة والواجبة الباقية
على اقسام ذلك الفعل من قضاها للواجب وزيادها الا ما كان الشبهة وتكون هذه
القسام الاخير وهو في الضرورية لا يتوقف على صحة التكليف لان بينه التوقف في اصل
استصحاب صدور الفعل بل وانه هو تاليس كذا في المراتب المعونة في التوجه كلها
يعني ان هذا المستعان عليه لما لعدم بناءه على ان العمل على بعض دون بعض فخرج
بلا مخرج مع اقتضاء المتماثل زيادة ما لا يخل في هذه العبادات دخولها في
التجديد الاختصاص مع وجه العزيمة على تقديرها بالعبادة وهي اقربها لتمام
ظهور احتياجها الى الامانة عليها فيراد طلب المعونة في اوقاف العبادات ودفع
صاحب الكشف اذ باعتبار تناسلها في تنظيم بعضها مع بعض واما المصنوع
فالمرحوم من تقديره الاول وتعيينه الكثرة بالكتابة وعدم ذكر وجهه راجع الى الثاني
وقوله الثاني لتمامه ان تقديم الوسيلة الى آخره انه عند الرجوع الى الثاني والضمير
المستكن في الفعلين وهو كذا لا يجوز ان يكون التعظيم لانه لا يليق بتمام
اظهار العبودية فتعين انه للتقاري ومن معه فلا يخلو اما ان يكون من
الصلوة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان
منفردا فالضحية ومن مع من لفظة بناء على ما هو في الحديث ان الرجل
اذا حضر وقت الصلوة فليستوفها فان لم يجد ماؤه فليقيم فان لم يجد معه ملكاه
وان اذن واقام صلى خلفه من جهه الله تعالى ما لا يرى طوافه وان كان مع
الجماعة فالضحية مع حاضري صلوة الجماعة ولما كان هذا قسم القسم ذكره بالواد
دون او بل تعالى بعد اوله الى التقاري ولسان المعجدين ان كان خارج الصلوة
او نقول بناء على ان شان المؤمن ان لا يصلي ووجه بظاهره ان ما قبل

او بالنظر الى حال الصلوة بالجماعة وما بعد بالنظر الى خارجها او نقول بناء
على ان المقصود الا ما كان انزالها في الصلوة الكل بالنظر الى الصلوة
اما ما قبل او بالنظر الى الصلوة بالجماعة وما ما بعد بالنظر الى الصلوة
منفردا ثم بين النكتة في العدول عن الاول الى اللاحق فقال على سبيل الاستحسان
ارجع عبادته في تقاضا صفت عبادتهم في تعبد وخطا حاشته حاجتهم في
تستعين لعبادتها تقبل اي راجيا قبول عبادته بركتها الى الجماعة وبجواب
اليها اي الى حاجته فان الكل بعيد لان فهم من لا يبرق عبادته ولا حاجته
ولو حلف على الله تعالى لا يتر من الاولياء وكذا يقول البعض وقت البعض لانه
لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولا يتر من قوم لا يشق عليهم ولان من ياء عشرة
عبدة مصنفه وفي بعضهم عيسى بن النعماني لا يقول الكل او يقع والعبد
عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين فاللاحق ما ذكره وذكر لعل لرفع
الوجوب على الله تعالى المتوقع من كلام الامام كما يظهر على الساطع فيه اقول
يمكن ان يستخرج من هنا نكتة لطيفة في دفع بها اشكال ينشأ من الخبر في
ايك نستعين بان الاصل الا وهو مستعين بغيره تعالى قال ما كنت سائدا
رحم الله عليه لو لانا هذه الآية امر من الله تعالى لما قرأها وقل لعدم صدق
فيها وروى ان العبد اذا قرأ هذه الآية يقول الله تعالى لكونت ابائى
تعبد لم تطع نبي ولم تلتفت الى ما سواي ولو كنت من مستعين لم ترفع
حوالي الى دليل منك لم تكن لى ما كنت كسيرة والنكتة ان يقال عدل عن
الافراد الى الجمع تعليقا للمخلصين في العبادات والاستعانة على غيرهم في دفع
الاشكال لانه لما يلزم اذا اخذ اللفظ او اعتبر غير المخلصين بالاستقلال
واذا فلا وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به قد عرفت فيما سلف ان هذا

هو الاحتمال العارض بحسب اشتراك المتكلم في الالكونه نصيب عن المؤمنين فقد
في امر خطير فصار التعظيم بلا مويه والدلالة على المحر فان تقديم ما حقه التأخر
 يفيد المحر على ما تقرر في علم المعاني وانما زاد الدلالة ولم يقل والمحور ايضا قد
 استدلال عليه بكلامه رب المفسرين حيث قال ولا كذلك قال ابن عباس معناه بعد
ولا بعد غير لان مظنة الاستثناء حتى ذهب الى الاجابة انه لا يذكر على المحر
ولا دليل عليه والتنبيه على ان العابد يتقرب الى هذا ابنهم من تقديم ايك على بعد
بل من حيث انها نسبة شرف الرب لغيره لليقينة تفرم من جعل ايك مفعول بعد
انما حق اي يثبت ويحقق وقد بروي على صيغة المجهول لغني يلقي اذا استوفى
على صيغة المجهول لا من حيث انها اي ملا خطه نفسه حال من احوالها ملا خطه
الجليل بالقدس ومستقيمة لله عطف تسبوي لقول ملا خطه له ولذا ترك الاول
في بعض النسخ وهذه لليقينة ايضا تفرم من جعل ايك مفعول لا بعد على ما حكمه
شعلى بقوله فضل وكبر الضيق حيث قبل وايك نستعين للتنصيص على ان
المستعان به لا يفرقان العطف وان كان غير هذا اللفظ كلمته لم يكن في التنصيص
كالتكوير لا احتمال ان يكون المحر باعتبار الجمع بينهما في وجه كل منهما في نوع مما
فاذا كرر ان رفع الاحتمال فان يصل استعان لا يتعدى بنفسه بايل بالبا فكيف
يصل وايك نستعين قلنا ذكر ما جاء القاموس في تفسيره انه يتعدى بنفسه
وبالبا ويجوز ان يكون من قبيل اللفظ في الايصال وقدمت العبارة على
الاستعانة مع ان تقتضيه الظواهر والعكس لان العبادة لا تقتضيه بدون الآية
لوجهين ذكر الاول بقوله يتواخي رؤس الاي كما قدم بارون على موسى
لذلك ان ثاني بقوله ويعلم منه بالنصب على يتواخي ان تقديم الوسيلة
على طلب الاجابة ادعى الى الاجابة وهذا على تقدير تقديم الاستعانة كما ذكرنا

فلما حجة الى التخصيص في ربطه بالتخصيص بالآية العباد والمبادرين قوله
 واقول لما نسب المتكلم الى افع انهم خواصة وليس كذلك لانه مذكور في التبع
 فيحمل على التوارد وانما تحاشى ان يفرقا وسروا ولا يستنبط الى الابد
 ولا يتم وقيل الواو لئلا يكون من قبيل قمت وامك وجهه وهو تارة وتارة
 بك النون فيهما نسبة جالتا موس القادة في تعبد الله زيد بن عليا وفيه
 لله جامعة منهم الاغني سوى الله فانهم لا يكسر ونها الاستغفار لهم الكسر عليها اذا
 لم ينضم ما بعده اي ما بعده في المضادة سواء كان ساكنا او متحركا بغير الضم
 وانما لم يكسر واذا انضم ما بعده لا يستغفار لمخرج من الكسر الى الضمة واما
 اذا نه تحرف وان كانت ساكنة فيفتقر ما يدع في الشاذ اباك
 تعبد على صيغة الغيبة من المبني للمفعول وجهه ما ذكره صاحب القاموس
 ان ضمير النصيب وضع موضع ضمير الخ اي انت والى بالياء التثنية فوقع فيه
 الالتفات في جملة وهو قريب بيان للمعونة المطلوبة ان جعل هو بوطا باياك
 نستعين سواء عم متعلق الاستعانة او خصص فيكون ترك الواو كمال
 الاتصال او افراولما هو المقصود الاظم اي ابتداء دعاء وسؤال ان لم
 يجعل هو بوطا فيكون ترك الواو كمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافها
 خبرا وانشاء والهداية دلالة بلطف اللفظ في اللفظ بمعنى الارشاد وهو بين
 اللطف قال ابن عطية الهداية في اللفظ الارشاد ولكنها تبه في غير ما وجب
 يعبر عنها للفتن بغير لفظ الارشاد وكذا اذا اقول رجعت اليه ولذا ترك اي
 لا اعتبار اللطف في معناه يستعمل في ذلك وان اورد عليه قوله تعالى فاجدهم
 الى حراط المحيم فان في المعادون اللطف قلنا هو ليس على حقيقة بل واد
 على التبع كما في قوله تعالى فبشرهم بجزالليم ومنه اي من لفظ الهداية اخذ

احدنا الصراط المستقيم

الهدية لكن بطريق الجواز قال في الاساس ومن الجواز هذا تقدم كما تقدم
 الهدى المهدى ومن الهدى اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا
 الهدية بينة العتيق لانه قدام البدن والفعل منه هو الهدى الوحي لمقدمها
 التي جرى قدام الوحي والوحي خلفها ومنه ايضا العادة بينة العتيق لانه
 قدام البدن والفعل منه هدى توطئة لقوله والاصل ان يهدي باللام اولى
 فعمل الفكر فصيحة يعني اذا كان الامل ما ذكر علم انه موعول عنها سامة اختار
 في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه حيث جعل من قبيل الخذف
 والايصال والمعنى في هذا تصحيح الكسوف فيهم من امران الاول ان يكون
 صورة الخذف خارجا عن الامل وقوله في الاساس هدا للتبيل ورأى
 التبيل والتبيل ووافقه كلام النهاية والغريبين وكان امكن ان يقال
 هو بيان الاستعمال فلا ينافي ان يكون الامل فيكون قال بل هو هدى
 الطريق واليهى لى رفعة قال هذه لغة هداية ونحوه يقولون هدى
 الى الطريق والثاني عدم التفرقة بين المتعدي بالخرق يدونها وقد فرغ
 بعضهم بان ما بالخرق انما يقال اذا لم يكن في ذلك فصل بالهداية اليه ما يدونها
 لمن كان فيه غاردا او ثبت لمن لا يكون فيه فوصل وبعضهم بان معنى الاول
 الدلالة على ما يوصل الى المكتوب فيستدلون الى القرآن كقول تعالى يهدي للمنى
فجاء قوم وتارة الى الله صلى الله عليه وسلم كقول تعالى وانك تهدي الى امر
مستقيم ومعنى الثاني الايصال الى المكتوب ولا يكون الا فعل الله تعالى
 فلا يستدل الا اليه ويحج هذا بانه حقيقة في قوله تعالى يهدي للمنى انما
 وهداية الله تعالى تشفع انما لا يجزى عن ذلك من تحضره اجناس مترتبة
 تحتها تلك الانواع ولما جعل قوله تعالى اهدنا بيانا للمعونة تارة واقرنا

ان هذا القرآن

لما هو المقصود الا عظم اخرى وكان مقول القراط المستقيم المبين بما بعد
 جعل الهداية تشعير في النوع تحت اجناس مختلفة بالانسان والافق الجواز
 نوع يوجد في سائر الحيوانا به هدى الى جلبتها فيها ودفع مضارها واليه
 يشير قوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فان قيل نصب للدلالة على تقدم على
 افاضة القوى فكيف يصح دعوى الترتيب فان هو في قوله تعالى والاصل في الهداية
 وطمان الاستدلال بتلك الدلائل بعد افاضة تلك القوى والحواس الباطنة
 ذكرها منها في الطول ايضا مع انكار المكلفين اياها لا يقتضيها على هدايات
 الفلسفة من نفي العلم بالخير والقول بان الواصول لا يصدر عنه الا الواصول
 وغاية ما يمكن ان يقال انما ذكر في الطول على سبيل التكملة وحيث لم يره
 ان لها افعالا تصدر عنها بالاستقلال كما هو محل الترتيب بل انها آلات العنى
 هي المذكورة وهذا ما قال في المواضع المتقدمة في ذلك لاني كون الحواس الآتية
 والنفس هي المذكورة وما قال في شرح المقاصد لا يخفى اننا اذا جعلنا القوى
 الجسمانية آلات للاحاسن وادرك الحركات والمذكر هو النفس على ما
 مر به المتأخرون من الحكماء ارفع نزع الغريزة وظهر الحيوان عن ادلتهم
 والتمس الظاهرة وهي الحواس الخمس التي لا تخرج بعد عن القوى العقلية
 العارضة بين الحس والباطل اشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية والقدرة
 والفسح اشارة الى الكمال بحسب القوة العلية والبركة رحيمة قال تعالى
 وهديناك للناس اى طريق الخير والشر فانه يعمل الكمال بحسب الغريزة واما
 عن بقوله وجعلناهم امة يهدون باسمنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي
 اقوم فان قيل المقصود بيان كونه تعالى ماديها والآيات لا لآلات
 عليه بل على كونها ماديها بين قلت هي من قبيل اسناد الفعل الى الآتية

لا تطلب الهدية مع الساتعة
ومع طلب الهدية تجازك
فانظر الى ذلك

أما ان يطلب ان يزيد عليه من بقبته الاجناس أو الثبات على ما حصل له الوصول
الملائم للمرتبة على ما حصله فاعدهنا على الاول بما اذا كان حمل مفهوم الزيادة وظلا
من المعنى المستعمل فيه وحققت ان جعل خارجا عنه مدلولها عليه انما هو لان الزيادة
من جنس الجزئ عليه فلم يستعمل اللفظ من غير ما مضى له وعلى الثاني بما اذا
لان الثبات على الشيء بغير فكر الشيء ولذا قالوا الامر بالقيام مثلا للقيام بما
من طلبه الدوام وعلى الثالث شيئا فصار الاول مستغنى اذا لاقى بينهما فغنى
ثم ان ما ذكرناه هو بالنظر الى الاول فاما الثاني العارضة الله تعالى الواصل
الى الحق مراتب الشير لا الله تعالى عني به ارتدنا طريق الشير فيكون الحق في بعض
النسخ بناء على ذلك وفي نفسه بانون الحكم وفي بعض ما ياء العيبة الفاضل على هذا
للمسرة على انما احوال العارضة لنا جباها حد حين يختص البشرية ويخطى
يريد هذا ايضا كما مر فواشى ابداننا الى الجلب والاستار الركنية فينا انما هي
من تعلق الارواح بالابدان والتوى المتداخلة الى الفساد والنقصا فان كل
الساكن انما يجي وصوله بعد نحو الكلام واما طه الفواشى فكيف يصح قوله هو ويط
فلما لا لان الحق هو الكلام العارضة من الشير لا الله تعالى والحق هو الحق
تعر من في الشير فله تعالى ولعله الذي اشار اليه سيد الرسل ومادى السبل
عليه افضل الصلوات واكمل الصلوات بما اخرجنا من حجب من نور عليه السلام
انه ليغان على قلبي ولاني كاستغفر الله في كل يوم مائة مرة وثاني ان الوصول
لا يشترط الدوام عليه لا الخو والاماط المذكورين بالكلية لان الساكن او امر في
وارايت لا لا يتجمل بالمرح من ذكر الشقاء ولذا قال ابن العارض انما هي
ظفرت روي بها زمانا اليوم احسبها افضات احلما وقيل بالروية انما يجب
ان يكون الامر اعلم مرتبة والراجح اسفل منه حقيقة ولا يكتفى بالاسئلة والتسفل

وهو من كائنات في الاصول نحوه يسر المتابعة بيان لوجه تسمية الطريق بالر
المتابعة سلك السبيل والسافر ين ولا كذلك يسمى الى الطريق كقوله ينبغي اللام والن
لانه يلتزم اي يحمل المتابعة لغيره فكان بالحكم وهو يدل من الذكر في المتابعة
كذلك بالكافي اي كما يسمى سرا لانه قال الرافعي سبحي بالشرط لانه يلتزم
سلكه او يلتزم سلكه وكذلك يسمى بالن لانه يلتزم او يلتزمونه ومن يعلم ان
تلك التسمية صح لا يخلع لا قول بالايد المتابعة الطريق في الاضا فان كلما
منها من الحروف المطبقة كاسم اي ان شاء الله غالي تلك التي بين فانها من
المختصة وفي الحج ببرها بعض النفق قد يسمى القاصد صوت الزاد ليكون اقرب
الى البدل منه وهو التسبيح لان القاصد والزاد التسبيح بعد ما كانت جرو
اسمية ورضوه ومع بانه كان التسبيح والزاد من المختصة ومن المتابعة والقاصد
من المتعلقة ومن المطبقة فاذا اشتم القاصد صوت الزاد يكون اقرب الى
التسبيح بما يرتبه بالاسم في التسبيح وهو ليكون بالقاصد لانه قريب اي مع
يستعملونه وهو لا ينبغي كون القاصد بدل من التسبيح والناتبة في الامام
وهو محم عنه ان رضي الله عنه فيل هذا بدل من ان جاء السبعة في ثابت فيه
وقد روا انه لا يترتب امور ثلاثة في التسبيح والناتبة في الامام وموافقة
العربية اقول قد نفق في اوابل الكتا ما يشير الى دفعه وهو قولهم والناتبة
في الامام ولو احتملنا ان هذا القبيل غيره فولنا ذكر واشار في الزاد ان بنت
قال في النفق قولنا ولو احتملنا لان في ما يرتبه الزاد ولو تعد لما وافقته
الزاد قد يكون تحقيقا وهي الموافقة الفرقة وقد يكون تغيرا او هي الموافقة
احتمالا ثم قال فانظر كيف كتبوا القرآن والصبيرون بالقاصد والبدل من التسبيح
وعلا وان التسبيح الذي في الاسم ليكون قوله قال التسبيح وان كانت الزاد

من وجه قد ثبت على الاسم فبعد لا يكون قوله قال الاسم مختلفة ولو كتب ذلك
بالتسبيح على الاسم لغات وسمى قوله في الزاد بن مختلفة للزاد والاسم
وهو اي القرآن كالطريق في التذكير والناتبة اي كان الطريق بذكر وتن
كذلك القرآن والمراد بالقرآن المستقيم طريق التي مطلعا سواء كان ذلك الاسم
او اجناسا او انواعا او افرادا من عباد ان يكون في ذلك الاسم وبالجملة معنى
الصورة وقد استعمل القرآن المستقيم في هذا المعنى كقوله تعالى فايد
هذا اسم مستقيم وهذا هو المطابق لجئ الاسم الى الاجناس الاربعة و
قوله قال القرآن اما ازاد ما ينبغي الى وقيل المراد به اسم الاسم قال القرآن الكشاف
ورجح الاول عليه موفق لا يكون وكشوف لا يسر وهو في كل كلمة للعامل من
حيث انه المقصود بالنسبة فان اذا كان مقصودا بها فاذا ذكر كان بها ذكر مست
تحقيقا للمعنى المقصود به فيلزم التكرار وكما والاستدلال بها من الاستدلال
بقوله تعالى الذين استضعفوا من آمن منهم كا وقع في الكشاف لان الاعراض
الاول عليه به يندفع اما الامر في فان الواجب ان يكون بالحج البار والجود
بدلا من بالحج البار والجود فلا يكون للعامل لانه العمل واما الجواب في واهم
لما اعبروا كونه مقصودا بالنسبة ولما ان حروف الادوات للافتاء معان
الافعال الى ما يعبر بها بين ان اللام ليست جزءا من المسؤول فلا يكون
جزءا من البدل ونما يدل امان الاول التوكيد بذكر القرآن مؤيد وتكرير
العامل وكما وتكرير يما ازمن التكرير وعطفي البيان وبكونه مقصودا بالنسبة
ايضا والثاني التخصيص على ان طريق الاسم هو الشهر عليه بالنسبة
على الذكر وجوه والنفس معلق بالشهر عليه يجوز ان يتعلق بالشهر لانه
جعل تعليل التخصيص على الحكمة ما بعد من القبول كالنفس والبيان له

بسبب ما جرد عنه من تمام البياض اذا قلت هل ذلك على اكرم الناس افضلهم
فلان يكون الغنى وصف بالكرم والفضل من قومه هل ذلك على اكرم الناس
الافضل لما تكثرت ذكره بجملة الاول او فصلا ثانيا واودعت فلان تفسيره وايضا
للكرم الافضل فجملة على اكرم والفضل فكانت قلت من اراد رجلا جامع
للفضلين فعليه فلان فهو الشخص الحقين لاجتماعهما فيه ولذا قال فكان من البين
الذي لا يخفى في ان الطريق المستقيم يكون طريق المؤمنين ولذا قال الامام
القرطبي قال لجمهور من المفسرين انه مراد النبيين والصدقيين والشهداء
والصالحين وانهم نواذ من قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم الحقا والذين هم في الاقل طريق المسلمين و
همنا طريق المؤمنين بدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو المختار
عند جمهور الخنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرح المصالح
وهذا يخرج بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الايمان والاسلام متباينان
كما اشهر قوله لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وايدع هذا الشيخ ابو الوليد الاشعري
ثم نقل كلام الغياثيين بالاتحاد وقوله عليهم وعامة ما يمكن ان يقال بان التغاير بين
مفهوم الايمان والاسلام لا ماصدق عليه المؤمن واسلم اذ لا يصح في الشيع
ان يحكم على واحد بان يؤمن وليس يسلم وبالعكس يؤيد قوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها الآية فان هذا على تقدير ان يراد بالمراد المستقيم من الكلام
كما اختاره صاحب الكشوف وقد اختار المصنف كون المراد به طريق الجنة قلت
طريق لاهي هو طريق المؤمنين المتناول للملة الاسلام وما يتعلق بها من مراتب
العبادة والتقوى وقيل الذين انعم عليهم الانبياء ونسبوا الواسطة
الى السدى وقيل لا وقيل لا محال معي ويسمى ونسبوا الواسطة الى النبي

الى ابن عباس رضي الله عنه قبل التحريف والشيخ ليس في الف والفتحة بل كما هو
في كل منهما وقد مر طعن النعمان على نسبة القرطبي والشيخ وندي الى غير ذلك
وابن الزبير رضي الله عنهما والاسلام ايضا في الفتحة وفي الاصل الى
يستلزمه الانسان لانها مصدر زعم عيشة ونوع العيش طيبة فيكون معنى
تلك الحالة مرفوعة فاطاعت لما يستلزمه الانسان من الامور الملائمة الموردة
لتلك الحالة اطلاقا لاسم السبب على السبب ولا يخفى ان معنى العبارة على ما
يستلزمه فان صلة الاطلاق على دون اللفظ كانه قصد الاختصاص من
الفتحة اي الفتحة بكسر النون مأخوذة من الفتحة بمعنى وهي الذين ولا يخفى التناكب
بينه وبين الاخف منه يؤيد ما قاله الامام الشافعي وندي في عين المعاني اصله
لبن العيش والنعمان الجواب لابن محبوبها ومنه النعم والنعمان للذين في شيعتها
ومع بعض النسخ وهي الذين فكانت تخفى في بعضها من نعمة الاسلام وهي الزين
واشراق العقل وما يتبعه من التقوى فان البدن كما كسابر الجسد وانما يشق
ويقتور بما ذكرتم بين الاشراق بقوله كالفهم وهو اذراك الكيفية والخرافات
تصورها كما ان لو تصديقها والتفكير وهو ترتيب الحكم على ما يحصل من العلم والظن
وهو اظهار ما في الضمير باللفظ وبه بكل الاشراق وجسماني عطف على روحاني
والقوى الى لانه فيه من الموركة والحركة والعاذية والجاذبة والحاضنة وغير ذلك من
التحريك وكما لا انفساء بيان للهيات ويدخل في كماله النفس الذي هو عبارة
عن تناسب الانفساء والكسبي مطبق على الموجه وهو ثلثة اقسام لانه اما
ان يتعلق بالنفس او بالبدن او باليجمع منهن والاولى تركبة النفس اي طريقها
عن الزواجر الى الاخلاق الزميمة والملاكات الربانية وتحتلها اي تربيتها والى
تربيتها البدن بالهيئات المطبوعة العارضة للنفس البدن كمنه على الاطلاق

دقش الشارب في الاظفار وخلق العانة وكذا ذلك من هبهات ثورث زينة -
 البدن والجلبي كالحمار جميع حليته المستحقة للجوارح والبدن المنفكة عنه كلبس
التياب الفاخرة والثالث حصول الجاء والمال فانه نوع كسبية غير متعلقة
 بالنفس ولا بالبدن كالنفس من الشايقين فظهر ان حصوله من فروع عطفا
على تزيين الجوارح ونظافة الهيئة والثاني ان يغفر ما فرط منه ويرضى
منه ويؤخره في اعطائه الظاهر ان كلام من المغفرة والرضا والنبوة جاز في
 كل من المكلفين فجعل ذكر الاول في الاولي والانيكاه من الزلافة المغفرة
 وجوز ان يجعل الاول اشارة الى المذهب الاخير من المذهبين من الزينة العلية
 جمع على او عليته بعض الغرض لوجع بلا واحد كذا في التاموس ابدال يدي الى
دهر الدارحين ومنه الباقيين كانه قال بقي ما بقي دهر وداه والمراد بالبقاؤ
 التاموس والمراد منه اي في الانعام المنهوم من انعت عليهم هو القسم الاخر من
 الاخرى كقوله باننا نويل بان يقال عبر عما يستع بانه واقع والمفعول انعت عليهم
 في حكمه وحكمته عليهم بانهم جمع عليهم بتوكله وبكسبه الذين انعم الله عليهم
 الآية وما يكون وصلة الى نيله من القسم الاخر في الحكمة ومن تبعه في الدنيا
 فالمراد به تفضيل النفس قبل غيرها لان الوصلة الى نيله مطلقا لا يصدق الا عليه
 اذا مساواه وصلة الى نيل الامساك الى نيله فتدبر فاندفع ما قيل ان قوله
 فان ما سدا ذلك من شكر فيه المؤمن والكافر فتعقبت ان يخرج عن كونه مراداً
 كل ما لا يخفى المؤمن ولكن المحسن فدخل في الاراد كقوله يتوقف عليه
 القسم الاخرى وان لم يؤمن والكافر كونه الروح وتخليق البدن وكذا ذلك
 لان كان حل الوصلة على الموقوف عليه مطلقا وليس كذلك بدل من الذين
 بدل الكل من الكل كما سبق على من ان القسم عليهم هم الذين سلموا من الغضب

فمن الغضوب

والضلال فانه اذا جعل بدلا اريد به ايضا الذات مع قصد تكميل العامل و
 تنسب اليهم فيوجد فيه تلك الجاهات فالبدل في الآية اوقع من الصفة
 وقوله هم الذين سلموا نظير ما سبق من قولهم من الشخص العين او صفة له
 فان الذي بوصف بالمعروف الكلام نقول مررت بالذي اكرمه النظر في الجاهات
 من وما خرج به في الكتب ويؤيد مبيته ان حل الانعام رضى نعمت عليهم على الخار
 وهو القسم الاخر وما يكون وصلة اليه كما حل المحسن او مبيته ان حل على المطلق
 او نقول مبيته ان حل الغضب عليهم وحلهم على الانصاف والفعل والموت
 عليه ومبيته ان حل على مباشرة اسبابها والاحتياقي بالانصاف به مافي
 الجنة فاندفع ما قيل لانه للفتنة حينما بعد ان فسر المنع عليهم بحيث يتناول
 المنع عليهم ولا الضالين ثم بين مع الصفة مطلقا مبيته كانت او غير
 فقال على من انهم جموع بين النعمة المختلفة وجميع نعمة الايمان وبين التسليم
 من الغضب والضلال فان تلك النعمة اثبتت لهم بطريق الصلة والسلامة بطريق
 الصفة فمنهم من ذلك انهم جموع بين تمام الايمان ان حل على الكامل كما هو المتعارف
 لاطلاق النعمة بينا والصدق والاعمال على مذهب المحسن فيكون الوصف
 مبيته وان حل على الصدق يكون مبيته او ذلك كى كونه صفة انما يقع باهر
 التاويلين جوارح يقال ان في الغضوب عليهم ترك لتوغل غير في الابرار
 كمثل فلا يقع وقوله صفة للمعرفة وهي كقوله انا ناول الكلام او لا يجعل المؤمن
 ترك في المنع وثانيا جعل الصفة معرفة اشارة الى الاول بقوله اجزا للموصول
 جرى الكثرة اذا لم يقصد به حرمه فانه المتبادر اذا اطلق المهرود
 اعلم ان الموصول والمضاف للمعرفة كما هو في الكلام حيث يحل على المهرود
 الخارج ان كان والا فمحال للنفس وان اراد بغيره في ضمن الافراد ولم يوجد

من جنس

قرينه الاستغراق بحمل على المعنى الذي كاشف باللام في قوله اي قولنا
ولقد امر على النبي يستقي حيث لم يحل على قوله معين لعدم الدلالة عليه
ولقد امر على افادته ما هو المقصود من وصفه كمال العلم والحققة حيث
حي اذ لا يناسبها المرور ولا الكمال اذ لا امر وعليه بل الحقيقة من حيث وجودها
في ضمن قوله لا يعينه اي على العلم والكمية صفة له لا حاله اذ الحق ليس يتبدل
المور بحال السبيل على ان لم ير واستمر في اوقات متعاقبة على يومين في اليوم
معناه بعبته ومع ذلك يرض منه فاذا دل على انما يرض عن السبيل كما وانما يرض
عن الجاهلين وتامة فضيت فقلت لما بعثني الى فاصح ثم اقول على قصد
الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى الالف تحبنا لانصافه بالعلم ونتم
حرف عطف لغيرها التاكيد وذلك مخصوص بصفة الجمل ومعنى ثم التوافق في الرتبة
اي فضيت لم اشغل بكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعينه بالرب
فكانه شئ في نفسه تلك الحالة ونصورتا بصورة اخرى كوما وذلك غاية الانا
والوقار والتجسس وصحة الشار والعار وكذا فيما نحن فيه اذ لم يرد بالموصول
من هو خارجي لا انتباه ولا الخس من حيث هو هو اذ لا يناسبه العراط ولا الانا
ولامني حيث تحفه في ضمن جميع الافراد لاستناده قرينه الاستغراق فتعين ارادة
في ضمن بعض الافراد لا يعينه فيكون في المعنى كالنكر فيمنع ينظر الى معناه
فيما لمعامله النكر كالوصف بها وبالجملة واخرى الى اللفظ فيوصف بالمعروف
ويحمل مبتداه وهذا حال وانما لم يتغير عليه بل قال وقولهم الى الامر على الرجل
مشكك فيكون في لغو ايدى الاولي انه خال عن احتمال الحال والاولى يحتملها وان
كان مرجوحا والثانية انه اشتد فمنااسبة الامل من حيث يكون الموصوف
والصفة معرفتين لفظا كمرتين معنى وانما الشئ كاشف على لفظ هو مشكك

الغير في الاربعة فالاسن ان ينزل بقولهم الى الامر الصادق غير الكاذب
كما ذكر في عين المعاني واشار الى الثاني بقوله او جعل عطفا على قوله اجراء
بغير فته بالاضافة لانه اضيف الى ما لصد واهو وهو المنع عليه فتعين
الركبة من لفظ غير السكون فانه اذا قلت عليك بالركبة غير السكون بتعين
الملا غير السكون وهو الركبة المطلقة لتقاربهما بلا واسطه وحينئذ لما
اريد بالمنع عليهم المؤمنين الكاملون ومع العالمون العالمون كان ضد
ما ذكر بلا واسطه فتعريف غير باضافة الى ما لصد واهو فان قيل الضالون
واسطه فلا يكون لما اضيف اليه بغير ضد واهو قلنا اولا ان السكون في
كل من المفضو عليهم والضالين من الآخر وانما الافراد بالذكر ليلحق التوقيين
الى النهاية في الوصفين واختصارهما بزيادة الاحتقاق للامرين وثانيا ان
الضد هو جميع المفضو عليهم والضالين وان لم يكن المنفي هو الجميع وكما في
انه لا مزيد للتاكيد والتعريف بتعاقب النفي بكل من الطرفين لئلا يتوهم ان المنفي
هو الجميع من حيث هو وهو من ابي كثر نصيبه على الحال من الضمير المحرور
يجب ان يكون غير نكرة كالمسبي واما جعله بين ضالين ليكون اضافة لفظية
كاشف له اذ خال الالام فيما لا يرضيه المحتشون من الالاء اذ لم يرد ضاحك
في كلام العرب ليعرب وان وقع في مباركة الكشاف في سائر المصنفين والما
انعت اعترض عليه لزوم اختلاف العامل في الحال وذهب لان العامل في
الاول هو الفعل ورف الثاني الجار واجيب بان العامل فيهما هو الفعل
لان حرف الجر اذا اتصل من الفعل الى المجرور والمجرور ووجه منسوب
الحمل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع في الحال والقول بان الجار والمجرور في محل
التصديق والترفع مساهلة في العبارة انما لا يعطى ان تقرر من القول بعد ان اذا

وقع خبره متداوياً بعد الحق لانه الواقع موقع ما ملأ الذي هو حاصل الوجود
انما الكلام في النصيب والرفع الذي اوجبته الفعل الذي اوصله حرف الجر
الى ما بعد كالتصديق الذي من تعلق الموصول بالدار بواسطة الجار والرفع
الذي اقتضاه تعلق المفعول بالضم بواسطة فاتها بالجر وروحه او
باضار اعني عطش على قوله على الحال وهو بين على التأويل المذكور الذي
يوجب اتحاد الذين مع ما بعد ليصح التفسير بان ان تعلق بالاشتقاق فقط
اي فسر الذين انعت عليهم ما يعقب القيلين الى المؤمن والكافر او المفضول
عليهم والفاضلين والحق على الاول بما يكون عبارة عن القيلين والعدم
باعتبار كل واحد منهما والحق الثاني بما يكون متساوياً لهما ايضا والمفعولان
المتنحى الى غلبان التزم وهي ان ارادة الانتقام الى العقوبة اريد بالمتنهي
والغاية بين الانتقام لانه المتنهي دون ارادته وعليهم في محل الرفع في الخبر
في عليهم لا الجميع لانه نائب صاعداً على التائب هو الجور وروحه لا الجور
لما سبق مفعول ما لم يسم فاعله عند قوله البصريين وهو من جهة
التاخر وصاحب كذا في المفهوم من كلام المتن بخلاف الاول يعني عليهم
في انعت عليهم فان الضمير هناك في محل النصيب المفعول لان الفعل
بينه الفاعل وحده بينه للمفعول ولا مزيج لتاكيد ما في غير من مع التي
جواب عما يقال ان لا المسماة بالاريد عند البصريين انما يقع بعد الواو والفتحة
شبه ما في المتن لتاكيد والتعريف بتعلق التي بكل من المعطوف والمعطوف عليه
ليلا يتوهم ان المتن هو الجميع من حيث هو فهو مجوز بثبوت احداهما وليس ههنا
تنقيح دخول لا وتوهم كقولهم لانه قال لا المفعول عليهم لا الضمير
او ههنا لانه لا المفعول عليهم ليست ماطعة اذ لم يرد احدنا مطلقاً الذين

ان

انعت عليهم لانه المفعول عليهم بل اريد وصف الختم عليهم بما يرفع المفعول
عليهم فلا وجه لسوي ان يكون بمن غير لا فائدة في التبدل الغير لانه
تصور معنى التي وتحتية ونحوه بان لفظ لا في اصلها موضوع للتي واشترط
بعد المتن كما نعلم له فاما اريد التبدل كما في غير من من التي غير ما هو ظاهر
والله على التي واربع قدمه وذلك اي لانه في غير من لا جاز انما يرد اليه
فما يرد بتقديم محول ما اضيف اليه عليه بناء على انه بمنزلة لا جاز انما يرد الاضافه
لانه لا اضافته كمال الاضافه ههنا وانما بان السكوت يصرح بان لا في مثل
قوله لانا الاضار بنحو اسم يعني غير الآلهة لانه كان على صورة الخراف اريد
على ما بعد كما في الاعتقالات بل لا شيء وتوهم في جملته تقديم المفعول فيه
ايضا واجبة لا يمتنع الاسمية فانها لا تقيت بخلاف قوله بل نقل عن سائر أهل
اللغة وتاثيرها في التقديم نظر الى صورة الحرفية المتضمنة لانتفاء الاضافه
الائتمه من التقديم واودان هناك ما نسا آخر وهو ان ما في خبر التي لا يتقدم
عليه واجبة ان ذلك لان التي بما وان فانها لا دخل القيلين بشيها الا انها
فلم يتقدم ما في خبرها عليها بخلافه ولما فانها اختصا بالفعل وعلا فيه
فصارا كالجزمه فجاز ان يجعل ما بعدهما فيما قبلهما وانما لانما جاز التقديم
سهما وان دخلت القيلين لانها حرف متصرف فيها حيث عمل ما قبلها فيما بعد
كقوله حيث بلا ذنب اريد ان لا يخرج فجاز ايضا اعال ما بعد ما فيما قبلها بخلافه
اذ لا يتطابق العامل اصلاً والكوفيين جواز تقديم ما في خبرها عليها قياساً
على اخواتها وان امتنع انما يرد امثال ضارطان الاضافه فيه ليست في حكم
العدم واذا امتنع من تقديم المضاف اليه على المضاف كانت تقديم محول على
المضاف امتنع فان المفعول لا يمتنع الا حيث صح وقوع عامله فيه وقيل في الخبرين

نسبه السجاء ونحو ذلك على عروطة رضي الله عنهم وأما صاحب الفاسوس فقد قال في قوله
عروته وفيه الضالين بحجته على أن ذلك منه على وجه التفسير الضلال الخروج
عن الطريق التوحيدي عما كان أو خطأ أو أمّا العبد فظاهر وأما الخطأ فلهذا
التثبت في أنه أي للضلال عرض عريض أي مؤثر في كثرة شتات من قيل ليل الليل
وظل ظليل كما سبق والتناوب بين أدناه وإقصاء كثير لنظر ما صلة لا يخرج
إياها الحق فيسأل في بعض النسخ بالوفاو فيكون عطف على ما يترجم من الكلام السابق
إنها على اطلاعهم المفضول عليهم أي هو القول تعالى منهم من لعنه الله ونسب
لجس ولأن اليهود اشتد الناس على أرواح المؤمنين وكرههم تعدياً قولاً وفعلاناً
فقلوا لا نبيا وخرقوا التوراة وأعدوا في التبت وقالوا إن الله قد فرغ من
أشياءهم وورثت مملكتهم وغير ذلك من إباطيلهم فكان التعبير الغضبي الذي هو
الانتقام إحقاق بهم والضالين النصاري القول تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا
كثيراً وقد روي هذا القول مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على
الصحابة وهو ما أخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال المفضول عليهم اليهود والضالون النصاري وخرقوا التوراة فخرقوا الله
سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المفضول عليهم
فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصاري وكان إشارة إلى دفع
ما يروى أن الآية الأولى نزل على أن اليهود مفضول عليهم والمخبر أن المفضول
عليهم هم ليس إلا وكذا حال الآية الثانية مع أن الغضب في نسبة النصاري
في قوله تعالى يشق قلوبهم انفسهم أن خط الله عليهم والجميع الكفار
في قوله تعالى ولكن من يشق باكثر صديراً فعليهم غضب من الله وكذا الضلال
قد نسب إلى اليهود في قوله تعالى أولئك شتموا ما كانوا يصلون في سبيل

والجميع الكفار في قوله تعالى الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله قد ضلوا أضلالاً
بعيداً وتفرقوا في دفع أنه لا يمكن كما هو البيان من النبي صلى الله عليه وسلم على
الوجه المذكور باعتبار بلوغ الفرقين إلى النهاية في المصنفين واختصاصهما
بزيادة الاختلاف لا من جهة صير الله وفقاً لظاهر الآية من المذكورين والآن
أن يجعل من قول قيل ويجيء أن يقال في التأويل المفضول عليهم العصاة أي
مخالفو الأمر والنهي والضالون الجاهلون بالله أي بذاته وصفاته وأفعاله
وبالجملة الجاهل بما يحكمه والاشقاقية لأن المنع عليه المرسوم من الغضب عليهم
من وقته لجمع بين معرفة الحق أي العلم بالأحكام النظرية والاشقاقية المطابقة
للواقع بل التي لها بها الواقع واختار لفظ الحق ليدل على ما يأتي من قوله فإذا
بعد الحق إلا الضلال لذاته لا لعل فإن شأن العلم النظري أن يكون مقصوداً
بالذات والذي يقصد للعلل هو العلم بربها وعرفته الكلية أي العلم بالأحكام العلمية
لذاته بل للعلل به أي بذلك لبيان شأن العلم العملي أن يكون المقصود به
العلل دون حصول نفسه فكان المقابل لمدى المنع عليهم من اختلاف إحدى قوسيه
العاملة والعامة والتخل بالعلل فاسق مفضول عليهم إنما قدم مع أن رتبة
الشفقة العامة أشنع من رتبة القوم العامة لأن الإخلاق بالعلم كونه
عاماً أجمع من الإخلاق به مع كونه جاهلاً لما قال النبي صلى الله عليه وسلم وبيل
الجاهل مرة وللعلم سبعين مرة فاسق يترجم من هذا أن يكون مفضولاً
المؤمنين مراد الله تعالى لما ترات مع غضبه راداً إلى الانتقام ومراد واقع
قطعا في أنهم أن يكون مفضولاً واقعاً قطعاً وهو ليس من جهة جهل الحق بل من جهة التوكل
بان عذابهم مراد تعالى لا يزيد على الآية إلا أن يرد فيهم النار وخلقهم فيها
وقد خرج أهل الحق بأن المراد بها بيان اختلافهم في معرفة الحق والعدل وهو المبدأ

وتكميلها باعتبار الاول بحرفه المبداء والمعاد وما بينهما باعتبار الثانية
بالعمل بما يلزم نظام المعاش ونظام المعاد وتنصهما كتحصيل السعادة الدارين
والحرارة النفسية للكونين والناحية تفسد جميع ذلك فان قوله تعالى للذين
لله وجه ذات وجودانية وانصاف بالحق الكماله وقوله رب العالمين
اشارة الى كونه مبداء الموجودات وقوله ما كان يوم الدين اشارة الى المعاد والى
الوجود للعاقلين العالمين والوجود للمؤمنين المقربين وقوله الرحمن الرحيم
اشارة الى ما بينهما فالجميع يفيد الاشارة الى التكميل باعتبار الاول وقوله لا اله الا
نعبده يفيد الاشارة الى التكميل باعتبار الثانية وقد التفت من الغيبة الى الحضور
لان العبد بعد ما عرف وجوده تعالى ووجدانيته وانصاف بالحق الكماله
وتيقن ان الله تعالى موجودا موجدا ومبتهيا ومعلم جليل النعم ودعايتها ما عليها
واجلها وان الله تعالى يجازي الاعمال يوم القيمة ان خيرها لثوابا وان شرها لعتابا
يحصل له مرتبة الايمان والاسلام والاحسان وتحصول الثالثة يحصل له الملائكة
في الاعمال فيعبد الله كانه براء على ما هو في صديقه جليل على السلام ان
الاحسان ان يعبد الله كانه براء فان لم يكن تراه فانه يترك واليه اشار بقوله
ايك نعبدك فاذا حصل له مرتبة الاخلاص صار على خطر عظيم يقتضيه قوله الصديق
والسلام المخلصون على خطر عظيم في الاستعانة به تعالى واليه اشار بقوله
واياك نستعين ثم ان الخطر اما بفقدان الموجد وهو ظاهرا وبالعجز عن جود
المقصود فوق المقصود يقتضيه قوله صلى الله عليه وسلم من استوى يومه فهو
مغبون فانه بين الله تعالى وبين العبد سبعين الف حجاب من ظلمة ونور
لدينا فبين الله تعالى وبين العبد سبعين الف حجاب من ظلمة ونور
وقد ضبط بعض السارفين في الفقه في الخلق بطلان الله في كل حال

من تمام النعماء حاله واليه اشار بقوله لهدى القراط المستقيم فانه ان ارد به
النبات على ما وجد كان لرفع الخط الاول وان ارد به الزبان عليه كان
لرفع الخط الثاني وما كان في نوع خفاء بقتنه على سبيل الابدال بهراط الكاملين
المكملين للتقوين وهو قوله راط الذين انعمت عليهم فان اطلاق الانعام
المقتضى للانعام في الكمال يقتضي الحضور على ما ذكرنا ثم ان المنعم عليه المذكور
لما كان جامعا بين تكميل القوة النظرية بالعلوم الغائبة وبين تكميل القوة
العقلية بالانحال الغائبة وكان المحل بالعلل فاستقامت مفعوبا عليه وبالنظر جاهلا
ضال لا كما سبق انه في بذكرها بيان الى الاستيفاء واكثر من بعد بيان حال
الانقياد الاخبار فان بيان الثانية بعد ما كان مقصودا في نفسه يفيد
زيادة بيان الاول اذ ضرورة ما يتبين الاشياء آمين اسم للفعل الاصطلاحي
الذي هو لفظ آجب حيث يراد به معناه الالفة فاذا قلت آمين فهم منه
لفظ آجب لو ما يراد به مقصودا به طلب الاشياء كما في قوله اللهم آجب لا مقصودا
به نفس لفظ آجب كما في قوله آجب صفة له وبذلك صحت كونه وكون سائر
اسماء الافعال اسما وان استفيد منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي هي
معاني الفاظ لم يعتبر في زمانها زمانا واما المعاني المتعديت به فمدلولاتك
الالفاظ فينتقل من الاسماء اليها بواسطة ما وطن ابن عباس رضي الله عنه
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آمين فقال افعل اخرجه مني
من رواية ابن عباس عن ابن عباس ذكر الزيلعي ان اسنادا واحدا بنى على الفصح
كآمين لان آمين التكاثرين اقول ينبغي ان يكون هذا على بناء على الكثرة
مطلقا واما على بناء على خصوصية النسخ فيستفاد الفهم والكره بعد البناء
وجاء مع الفهم وقهره تخفيف الفهم فيهما انما انصرف ظاهر واما المدلول

آمين

في الجهر والاختفاء كما تقول عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين يقولون
آمين اقول قد علم ان الدليل لا يوافق الدعوى لانه لا بد من الاعيان
المؤمنين والدعوى معينة تأييدهما ويكن ان يقال ان تأييد الامام قد علم
وما اتفق عليه الشيعة ان الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى الامام
فآمنوا فان من وافق تأييده تأييد الملائكة فغفر له ما تقدم من ذنبه فان قيل
اي سر في ايمان رضى ما اتفق عليه الشيعة مع دلالة رضى تأييدهم فلف لعل
سرع كون ادل على المعية فان الامام اذا قال ولا الضالين وقال المؤمنين
آمين يكون تأييده مع تأييد الامام البتة لان زمان تأييد الامام متعارف
لزمان فرائض المؤمنين وهو بعينه زمان تأييد المؤمنين بخلاف تأييد المؤمنين
اذا قال الامام لان الظاهر منه ان يكون تأييد المؤمنين عقيب تأييد الامام
وان احتمل المعية ثم علم على الصلوة والسلام ام يقول فان الملائكة تقول
آمين وقد علم يقولون وافق تأييده تأييد الملائكة فغفر له ما تقدم من
ذنبه فالظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تأييدهم وقيل في الاختلاف
وقيل في الاجابة وقيل في مداراة وهو الاستغفار والتصحيح والعمل الصالح
واذا انعم اليهم كما قال الاطاعة وهو تسليم الرضا بكلام ارادة تعالى
محصل مداراة رضى الاجابة كما اشار اليه قوله عليه الصلوة والسلام لعل ان
طالبه حين قال لعل اطوعكم بركبتي تحت واني يا نعم اذا اطعته اطاعكم
ومنت انه مريد رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا
الاخبركم بسورة لم تنزل في التوراة والانجيل مثله انت الفعل المسند
المثل لاكتسابه التائيد مما اضيف اليه اوله انه يريد بسورة اخرى فانها
في الفضيلة ولم يذكر الزبور لانه يفرق بطريق دلالة التعليل ان يتلوا اذا انزل

فيها فاول ان لا تنزل في لفظه وكونها اشرف منه وقيل لا يخرج لم يكن مثله
لكنه في الشك آوله لا تخرج للتوراة قلت على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
سبأ في الكلام ان يقول مال بدل لعل في قال انت في جوابه على ما جئنا
نفسر وعن ابنه قال قلت على قال فاجب انك انت السبع المثاني والقرآن
العظيم الذي اوتيته حديث صحيح ذكرناه في كتابي وعن ابن عباس رضي الله عنهما
قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصلي بيننا بين اخبرنا عن فضيلة
الغنائم بيننا نحن نرقبها اننا بين او حات رقبنا اياه ولجلل ما يضاف اليها
اسم الزمان كقولك في زمن الحاج اميرهم حذف المضاف الذي هو وقت
وراء الظرف الذي هو بين الجمل التي اجتمعت على المضاف اليها ورفعوا ما بعد
بيننا على الابد كما قال الشاعر فينا نحن نرقبها اننا نال في حناي ووقو حو
جالس ونحن اذا تاه مكنته قال ابشر نوريين او تيهما ولم يورهما يعني قبلك
فان في الكتاب وخواتم سورة البقرة ان تقرأ حرقا منها الا اعطيت اخراج الامام
بجى السنة بسنة وفي ما لم ينزل لي اعطيت ما وعدت من الثواب والرضى
بحرقها في الدنيا كذا اهدنا واسعدنا واغفر لنا الا اجيب عن حديثه من الجمل
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان تقوم الحديث اخبرنا التعليل
من رواية انه ما يريد من انك ما كلف الا انجي الا ان بعض اهل الحديث قال
ان دون انك معاوية من لا يجيبه والكتاب بضم الكاف وشديد العناء
يطلق رضى الكتاب كات الكتاب ايضا وهو المراد منها ويحيط به المبرر اطلاق
عليه بقرينة نقل الفتاة اياه كالجوهري والازهرى وصاحب المعجم والمسلم
ان دأب المفترسين ان يذكر واما وصف فضائل السور بعضهم موقفا للقرآن
وبعضهم مؤخر الا ان الضائيل او صاف فتناخر عن موصوفاتها فان بعضها

على اكثرها موضوعا مخرج به اهل اللسان قال العارفي في شرح القيسه كل من
اودع من تلك الحروف ثوبين كالحواشي والفتحات والهمز في مخرج في
ذلك كمن من ابرز لسانه منهم كالفتحة والواو والياء فهو اوسط العزلة اذا كان
ناظرا على الكسرة في سنده وان كان لا يجوز له السكوت عليه من غير سبانه
واما من لم يبرز سنده واودع بعينه للزم خطا في اخفى كالتحريك
الم وسائر الالفاظ التي يمتنع بها فصل التبعي تعدد الحروف باسمها يقال
جوز الحروف تبعيها انما قصده وهو في اي عدد منها باسمها قال صاحب
الكشف الباء في بعض التبعين من الالفان اي يورث بها ما يجمع وانض
عليه بانس لان التبعي في المسح بالاسماء فالبا والمضمة واللاية اي
الالفاظ التي تعدد بها هذه الحروف على واسطة من الحروف في اقامته
للبار والمجوز في الفاصل كالحروف التي يضرب به واجبه
بان التبعي لو كان يجمع على الحروف مطلقا كان الباء صلة واكثر من قياس
فوكه على الحروف باسمها كقوله لاد في باسمها فان الحروف اذا عذرت
مفتوحة بانفسها لم يكن ذلك تبعيا كما دل عليه قوله في سجي وان الالفاظ
غير متناهية لا يخط بها بل وعلى هذا فوكه تبعي للحروف في سندها باسمها
فلا يتعلق به صلة وان لا يقال تبعيها باسمها الا ان صاحب الكشف في حقه
التبعي من التبعيد بالاسماء وجعل يجمع على الحروف مطلقا او ضمن معنى الالفان
اي اثبت باسمها الحروف تبعيا لايامها وكلاهما خلافا للاصل فجاز لليل على ذلك
وان كان الاول اظهر وانما قوله يجمع في سندها مخرج مسميها وتبنيها
قول صاحب الكشف في التبعي ان فحرت متبعها اذا قل على ان المعنى فحرت
الاسماء متبعي مسميها ومع هذا الاحتمال لا وجه للبحر فيكون سها اقول

الم

لاسم ان التبعي تعدد الحروف باسمها كقول في الاساس هو يجرى الحروف
ويجربا بعدد ما وقال صاحب الفاعل في الجاء وكسرة تقطع اللفظ حروف واما
قول صاحب الكشف وان الالفاظ بها غير متناهية فليس مبنيا على اللغة بل على العادة
واكتساحا بدليل قوله سبانه في ذلك القول واكثر من العادة في التبعي في
قيل للكاتب التبعي في كسرة ان لفظ بالاسماء وهو لا ينافي في كون التبعي في
اللفظ تعدد الحروف في نظيرها وعلى كل قول والتبعي ان فحرت متبعها
ولو سلم ان في اللفظ ايضا كذا في قوله يجمع بها على التبعي من التبعيد دون
التبعين لانه الاتيان بان يكون المعنى يورث بها ما يجمع لان فحرت كذا في
الكل في الموضوعين احدهما التبعين والآخر جعل ما يجمع بين مخرج مسميها
والاول وان كان واخر الكلام كمن كان ما لا دلالة للفظ عليه فيكون
سها بل مبررة اسما مسميها الحروف التي يتركب بها الكلام ولهذا سميت
حروف المباني كما سبى لادخلها على لقوله اسما في هذا الاسم تامة لاعتدلت
فما فيهم منه اول الحروف بالافزاد زمان وكذا الالف واللام وما براسها
الحروف اعتدلت اري تداول مطوطة دخلها ما يخص به اي بالاسم فالاول كذا
بصدق حذو الاسم والثاني بوجه خاصته من التبعي لالف والتبعي كما لفت
ولاح كالتبع والتبعي كالتبع في الوصف والاسماء والاضافة
والنسبة اليه كمن خاضه لما كانت حرفية كذا الالفاظ لا تخفى في اوهام
العوائم بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص كما في الجليل لم يقع المص
في تحقيق اسميتها على بيان صدق صرح عليها ووجه خواصه فيها بل ابدت
بالنقل على البغ ووجه واكد حيث قدم ما حقه التأخير ليجرد الالف من اذللهم
لاني سب الختام وذكر التبع الذي هو بيان عن البيان بلا خفاء واستدق

الى امامين عليين في علوم العربية ورئيسين في الفنون الادبية حيث
قال وبه اى يكونها اسماء خرج الخليل حيث قال سبوت قال الخليل يوما و
سأل احمى به كيف يقولون اذا هم ان تلفظوا بالكاف التي في كلمة الباء التي
في حرف ف قبل يقولون با وكاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال
اقول كما به و ابو جابر حيث ذكر في كتابه المسح بالجي في ياسين وامان يا
انهم قالوا يا زيد في الندوة فاما لو وان كان حرفا فقال فاذا كانوا قد اتموا
مالا باليمن للوقوف من اجل الياء فقلت فيقولوا الاسم الذي هو ياسين اهدر
اللاترى ان هذه الحروف اسماء ما تلفظ بها واد بقله الاسم الذي هو
ياسين الاسم الذي هو ياسين بترتبه السباق والسباق في فقد
حكم بان يا اسم ثم تم لكم فقال الاترى ان هذه الحروف اى ياسين واتوا بها
اسماء فغيرت بها بالحرف خرج بانها اسماء فعم ان اطلاق الحروف عليها اسماء
بنا على ما سبقت في اتصال هذه الكلام من احوال الجرحين ثم قيل من قوله لما
يلفظ بها الحرف في المفعول يقال لفظ القول ولفظه كما اخرج يحسن واحدا
فالظير في بهار راجع الى ما والظرف قائم مقام النمل وما تلفظ بها كناية عن حرف
المباني فانها هي المفعولة حقيقة في قولك الكلام ومفعولة لان التلفظ بجزء
مثلا تلفظ بجزء وضع محض وفي بحث اما اول فلان المفهوم من
العبارة انما هو المفعول في الجملة والاسماء ليست موضوعة بازائها
كيف كانت بل بازاء تلفظها معبته اى اويل الاسماء كنى لا بترتبه اى وقومها
فيها والعبارة لا تلتك عليها واما ثانيا فلان ذكر العلم والادب الى ان لا يكون
كناية بل هو مجاز يحتاج الى التفسير القصارفة عن ارادة المعنى اللطيف والارادة
ههنا واما ثانيا فلان المفعولة حقيقة وان كانت حروف المباني كنى ههنا

للحقيقة لا يجوز ان يتبادر الى ذهن احد ما كنى في اقل تلفظت في الايام من الله
بلفظ الجمع وان كان تلفظ حرفي من الامم عارة من تلفظ حروف المعرفه واما
ربما فلان ما تلفظ اخره واظهر من ما تلفظ بها فلو كان المراد ما ذكرنا اخر
الثاني على الاول فالصواب ان يراد ما تلفظ بها ما يصير محفوظا بعينه الاساس
اي سبقتها التي يبرز بها بكنه الاساس وهو كسبته ومه وان تناول
ما سوى الحرف الاول من حروف الاسماء كنى كسبته ووضع الاسماء لا وابلها كنى
لا يذهب عن احوالها سواء قرينة معينة للا وابل بترتبه قوله لا يرى فانه
ينبى عن كمال الوضع لا كما في غير هذه الاستعمال المشهور من ان الباء صلة
وان المفعول به يحسن المفعول واركب كسبته ركب وهو جعل الفا مفعولا
مفعولة بالتلفظ بالفا اخرى هي اسماء واما لان نقول لوسم الى الفة فاما ثانيا
من غرابية هذا الوضع ونحو الفة لسائر الاوضاع المشهور فان المتعارف
وضع اللفظ بازاء غير اللفظ وهو ما قد وضع اللفظ بازاء اللفظ ومع ذلك
وضع اللفظ الجرح كاسماء في حقيقة من حروف هذا ايضا يظهر ان ليس ههنا ارتكاب
منه ركب كما انه انما توجه من عدم ملاحظة خصوصي هذا الوضع فليست اسئلة
وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال من قرأ
حرفا من كتاب الله تعالى فلا حسنة ولا حسنة بعينه انما لا اقول الم حرف
بل الف حرف واللام حرف وجم حرف شارة الى المعارضة فان الحديث يدل على
اطلاق الحرف على تلك الالف فكسب الترمذي والدارمي اخرج الحديث عن ابن
مسعود هكذا لا اقول الم حرف كنى الف حرف وجم حرف واخرج
الطبراني والبيهقي عن عوف بن مالك هكذا لا اقول الم حرف كنى كسبته
وكنى الالف حرف واللام حرف والجم حرف والالف حرف والكاف حرف والبا حرف

ما نقله المصنف لم يخبر في الصحاح فالمراد به خبر قوله وما روى وأشار الى الكون
وتتبع ان المعارضة انما تتم اذا اردت بالحرف المذكور ثم المصطلح عليه
وليس كذلك بل المراد به المصطلح الذي اصطلح عليه فان تخصيص الحرف به عرف
لاهل العربية يتجوز بعد التخصيص الله عليه السلام بل المصطلح اللغوي وهو الطرف
او الكلمة ولو سلم ان المراد به المصطلح عليه لكن المعارضة انما تتم اذا اردت
معناه اللغوي وهو ايضا منوع ولعله سماه باسم مدلوله فيكون مجازا ولا كمالا
مستحييا حروفا وهو ايضا منوع اي استنادا لتلك المستحيات مركبة صدرت اي تلك الاسماء
بها الى المستحيات ليكون تأديتها بالمستحي من قبيل اذنت بالخطا في اخذ الخطا
لان اذنت بمعنى بلا واسطة او في مانع التبع فالما جازك شاف وقد عرفت
في هذه التسمية لطيفة وهي ان المستحيات كانت الفاظا كاسما بها وهي حروف
وصدان والاسامي على حروفها موق الى التثنية اتجه لهم طريق الى ان يدركوا في
التسمية على المستحي فلم يعلموا وجعلوا المستحي صدر كل اسم منها فذهب الشراح
الى ان اللطيفة هي الدلالة على المستحي بجعل صدر الاسم وهو المفهوم من تنوير
المصنف ايضا كما لا يخفى وليس بجدي الاستدلاله استدراكا للتخصيص بوجه المستحيات
وارتقاء الاسامي الى التثنية بل الظاهر ان اللطيفة هي الدلالة على المستحي
بجعل صدر الاسم مع عدم خروج وزنه عن اعدل الاوزان لا بالزيادة عليه ولا
بالنقص عنه وقوله كما ترى إشارة الى هذا القيد فانه منسوب للحل صفة
مصدر جعلوا الى جعله مثل العمل الذي تراه حيث لم يصح ذلك ليعمل الاسم
خارجا عن ذلك الوزن وتعتبر على طبق ما في الكثرة ان المستحيات لما
كانت الفاظا كاسما بها والحال ان تلك المستحيات حروف وصدان في الواقع
وان الاسامي مدد حروفها موق الى التثنية في قصد المسمين وارادتهم

اكن لهم ان يدركوا في التسمية على المستحيات من جنسه فجمع صدر الاسم
ليكون اول ما يقع السمع من الاسم ومع هذا لم يخرج الاسم عن اعدل الاوزان
لانهم لما قصدوا الارتقاء الى التثنية لم يبقوا الاسم على حرفين مجردا بل
حرف واحد على المستحي لئلا يكون الاسم اقصر من اعدل الاوزان ولم يزدوا
على التثنية لئلا يكون ازدياده فان الزيادة على الكمال نقص وقد اندفع بهذا
التنوير ايضا اشكال صعب لم أره اهل علم حول ايراد ودفعه وهو ان المتبادر
من صانع الكثرة في المصنف ايضا ان يكون الاسماء اولها ثلثة احرف فمجه
للمسمين طريق الى ان يدركوا في التسمية على المستحي فان ما هو في جنة كماله
ان يتقدم على ما هو في جنة جوابه ووجه الدفع ان قد عرفت ان قوله الاسماء
مدد حروفها موق الى التثنية ليس اخبارا عما في الواقع بل عارضة قصد
المسمين وارادتهم وكذا قول المصنف وهي مركبة معناه وهي مركبة في قصد
وارادتهم فحينئذ لا يبقى الاشكال وطهر ايضا ان ذكر كون المستحيات
حروفا وصدان واقعة في ادنى درجتها لانها ظاهرا وكون الاسامي مرتفعة الى
اعدل الاوزان المشتمل على الابتداء والوسط والانتها ليس مجرد
بيان للواقع بل افادة فائدة شريفة بعين ما ذكر من التغطية ولما وهو
على الكلية المفهومة ما سبق ان الالف الساكنة خارجة عنها لتعذر
في الابدان ايراد دفعه مقال واستوييت اي اقيمت على سبيل العمارة
المخرج وهي الالف المتحركة فانه يطلق عليها وعلى الساكنة مكان الالف
اي الساكنة فانها المتعاقبة للارتفاع والمتبادر من الاطلاق بناء على ما
قالوا ان الالف حرفان ليسين ومتركة فاللينة تسع النوا والمتركة مخرج بين
ان لفظ الالف المصدر بالفتح وضع بارزة الساكنة والمتركة فاعية تنوير

الاسم بالتحرك تصديرا بالتسكنة ايضا لشدة الابتداء بها الى بالالف لسكونها
فان قيل ينتقض تلك الكتابة بالجمع فانها اسم ولم يصدر عيناها قلت الكلام
في الاسماء الاصلية والجمع اسم مشتق نفس عليه بنى حتى تم لما في عن كتحقيق
اسميت هذه الالفاظ وما يتعلق بها ارا وان يبين انه من اى قسم من الاسم
معربا بينه فقال وحي ما دام لم يلها العوامل موقوفة ذهب هو المختار
من الخاء الى ان الاسماء التي تختلف آخرها باختلاف العوامل قبل التركيب
لخصه سبب تلك الاسماء في مناسبت ما لا يمكن له وان سكوت او اخرها سكوت
وقد لا يبتدأ واختار المعنى فان قيل قوله موقوفة وان دل على ما ذكره كنى
قوله خالدين لأنه لغو موجب ومتنضية لكنها قابلة لاياء معرفة اى محل
موضع لرتل على خلافه فان المعرب مشتق من الآخر فاذا انتفى المبدأ انتفى
المشتق منه قلت للمعرب معنيان أحدهما مفعول عربي كالحمة وهو المقتض
بالاختلاف بالفعل او الغرض منه لوجهه المقتضى والثاني مقابل البيت سواء
انصف به بالفعل او كان من شأنه ذلك تما فريبا كما اذا وقع في التركيب
ولم يررب بل وقف واما بعيدا كما اذا وقع في التعدد وتلك الاسماء قبل التركيب
معربة بالفتح لأن غير معربة بالفتح الاول مقابل التضاد ولذا جاز ارتقاءها ثم
استدل عليها ولا بالدليل التي حيث قال اول ما تناسب تلك الاسماء بينه الاسماء
اراد به ما لا يمكن له بوجه قريب بعيد كما فصل في المفصل وثانيا بالدليل التي
حيث قال ولذلك اى وكونها معربة وكون سكوتها سكوت وقف لا يبتدأ
فيل صناد وقاف مجموعا فيها بين ساكنين ولو كان سكوتها لابتداء لا جمعا
بينهما كما في سائر الاسماء المبينة ولم تعامل تلك الاسماء معاملة ارب
حيث لم يبن على الفتح وهو لا حيث لم يبن على الكسرة فان البناء على

السكون بعدما كان هو الاسم بناء على انه اخف من الحركة وان البنية
مقابل العرب الذي الاسم فيه الحركة عدلوا عنه في مثل ابن وهو لا الى الحركة
لكونها اهون من النقاء والتسكين فان قيل لما تعدد الاسماء متصلا
بعضها ببعض واجازا ساكنة فلا يكون هناك وقف اجيب بانها قبل التركيب
في حكم الوقف سواء كانت متناصلة او متواصلة فان الوقف قطع الكلمة
عما بعده فان كان هناك ضرورة التنشيط بن اللفظ يوجد حقيقة وان
انتفى ما يوجب الواصل من التركيب يوجد حكم وليس فيها قبله ما يوجب الواصل
فالمتواصلة من حيث الوقف فيكون ساكنة بخلاف ابن واذا تراها اذا عدت
وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تقول الا بوجه الوقف حقيقة وذهب
ابن الجاجي الى انها مبينة وان سكوتها لابتداء لانه يمنع انحصار على البناء
في المناسبة المذكورة ويجعل انتقاء التركيب ايضا ملحة ويجوز الجمع بين الساكنين
قولا بان السكون البناء لما شابه السكون الا لمراتة وهو الوقف اغنى
فيه ذلك كما اغنى في الوقف وجهه عليه ان بعدما كان قياسا في اللفظ لا جامع
فيه لان السكون البناء اهل والاعراض عارض ولا يلزم من اغتناف الجمع
الثاني اغتنافه في الاول ثم لما في عن بيان حال الاسماء نظر الى انشائها في
في بيان حالها نظر الى استينافها ووجه وقوعها على هذه الكيفية قولهم السو
فقال ثم ان استينافها لما كانت من غير الكلام وبسائط عطف تفسيرية لغنى
التي تركب ذلك الكلام منها افنتح السور المعروفة بطائفة منها اى من تلك
الاسماء ذكر صاحب الكتب حرفا وجوبا ثلثة اولها كونه اسماء السور
وثانيها الالفاظ وقبح العضا وثالثها تقدمه دلائل الاجاز والمعنى ذكر
الاخير من ههنا واخر الاول منها واودع بيقيل واودع بلا يقال وجوبا اربعة

منه ثم اورد وجوه اربعة اخرى يصح قيل فيلج الوجوه اربعة حيث قال
اولا انما ظاهري كذا بالنظر عن سنة الفعلة ونوم الساعات من حال الزمان
عن آخره صفة مصدر محذوف في غير اصاخر من آخره فيكون عبارة عن قول
اذ الجواب اذا صدر عن الآخر فقد صدر في الاول وقيل في غير اصاخر من آخره
آخره فيدل على شمول الآم وتجاوز عن من هو المبلغ من ان يقال في غير واكمل
وتقربان النجا وزعم النعوى والمجاز في تنعوى بنفسه الذي يتعوى به
معناه العقول قوله انما هو لو كان مرادنا بل تقدير لفظه في ورا
في نظم الكلام حقيقة وليس كذلك بل مراد بيان من لا يظن اظهر وجهه
بالفعل كما قال النجاء عن المجاز في كذا كذا في الفوس قال ابن الجاحظ
في اتصال من الفعل الى الاسم على طريق المجاز ووجه جلت عن يمينه
كالاعتراض واجاب بتقدير المجاز ووجه بقوله في غير اصاخر من آخره
عن موضع في الوضع الذي كماله مع تنظا هرج الى تعاديه في باب ما
الى مقاربه وقال ثانيا وبكون عطف على انما ظاهري اولا ما يقع الاسماع الى
من السور المصدر بها مستقلا يصح من الاجاز في غير اصاخر من آخره فاما النطق
باسم الله ولا وفيه من خط اي كذا في رس اي قراء الكثرة فاما النطق بها
من الايج التي لم يخاله الكثرة فيهم الكاف وتشديد الساكن جمع كاتب مستبعد
وسفر خارق للمعاد كالكثيرة والطلاقة كما قال تعالى وما كنت تنلو
من قبله من كتاب في الخط يستكمل الدوا بالجلود ثم العوج بان يشتركان
في الاشارة الى امانة الاجاز وينشتركان بان الاول بالنظر الى حال الكلام
المفترق والآخر بالنظر الى حال المتكلم به فدارجها على ما ذكر في قوله تعالى
فانوا يسوق من مثله ان العوج لا تزلنا او لعبدنا واعرض هذا التفسير

على الثاني بان النطق بها لا يدل على الاجاز لا يمكن تعليلها في اقص مدته ولو سلمنا
من حيث وجوب واجابته شتر من الكثرة بما حاصله ان المستر ليس مجرد التلطف
بها بل هو مع رعاية لها في كبر متصلا بهذا الكلام لا يمكن رعاية اللام في الآ
بالعوى ويجعل ان يحمل على قول المعنى سيما الى آخره استعماله باللام ولا نظير له في
كلام العرب العراة فيجوز به البداهة في شتر من كثره في الجمع الكبير وقد راعى في ذلك
ما يجوز به الادبي في العالم بجمع الادب لا يربى الى العاقل الثاني في فنة
المقصود بفتح الاوصاف زيادة المبالغة وقد اجابته صاحب الكشف طريق
النسب بانه لم يكن من علم يحكيهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما اقبين لم
يكن في قريش فقهرا بغضيمه في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلثة من احل
الخط والنجاة قال وكان رحمه الله تعالى فاس ذلك الزمان بالزمان هو فيه قول شفيق
ان يحمل كلام المعنى على هذا ويجعل قوله سيما وقد راعى الى مؤيد اللوح الثاني بعد
تمامه لان ذكر الاجاز وخرى العادة فيبداهة وكذا قول الآتي مع ما فيه من اعان
النجاة وتكرار التبيين بالمبالغة فيه فاما الاستعمال اذا تم ما قبله وجعل ما بين
زبان ما قبله وهو انه اورد في هذه الفواعل اربعة عشر اسما بعد هذا الذكر
وهي الالف واللام والميم والقاف والراء والكاف والحاء والسين والياء
والياء والعين والطاء والفاء والنون هي نفس سابع حروف المعجم في النسخة
الجم النقط بالسواد وفيه مثل الكاء عليها نقطتان تقول يا عنت الحرف في خمسة
مشددا ولا تقول عنت مخففا ومنه حروف المعجم وحروف المقطعة التي تحذف
كثرة بالنقط من بين حروف سائر الاء ومثناه حروف الخط كما تقول سجد للجامع
وصلوة الاول وناس يحملون الجمع مصدر ابغى الاعم كالمخل والمخج اي من
شان هذه الحروف ان تجع اي تنقط وقيل حقيقة اجعت الحروف زلت بجنته بنقط

الذي

قلح في حروف الالف الى ازالة الجيم ان لم يندفعها الى حروف الجيم الالف الساكنة
 لانها المراتب الماتر وسباني حرفا براسها اعلبان يدرج مع الحن في مدلول الالف
 او بان لا يجزأ لاصلا بيا على كونها مارة من قبلها من الالف والباء وهو
 المنكسر لهذا المقام اذ المعدن حرفا المراتب بلطف الالف هو الحن كما سيظهر
 ان شاء الله تعالى ولهذا قال ومن اللينين الياء كما سباني وانما قال ان لم يندفع
 لانها لو عدت حرفا براسها بان اريدت وصلا بلطف الالف المذكور في التبع لكانت
 في عدة الحركات الى المنطق الحن فيبقى الاسمي ايضا الى شمع وعشرين واما اذا لم يندفع
 اصلا او ادرجت تحت مدلول الالف مع الحن فالاسمي تكون ثمانية وعشرين
 ونصفها اربعة عشر الفتح في شمع وعشرين سورة حال من قوله هذه الفطحة
 او صفه لا بعدد الى عدد حروف الجيم انفسها كمن اذا عدتها الحن في حروف الجيم
 الالف الساكنة حرفا براسها اذ الحن فيكون خارجا من العدد فاذا انضمت الى
 الفتح الباقية يكون الجيم تسعة وعشرين كما قال سيبويه اسهل الحروف العربية
 تسعة وعشرون حرفا وهي الحن والالف الهاء وساقها الى آخره على ترتيبها
 في الخارج فظاهر صحة كلام المنص واشكل ما قيل ان عدد حروف الجيم تسعة وعشرون
 وعداسا فيها ثمانية وعشرون اذ الالف اسم لكل واحدة من المدة والحن وهو
 المذكور في التبع دونها اذ هي اسم حركات التمييز من الحركة والساكنة فيكون
 اربعة عشر نصف الالف في الحقيقة فتقول المنص ان لم يندفعها الالف وقوله
 اذا عدتها كحل نظر اللهم الا ان يراد بالالف في الموضوعين الحن ويرا ويؤمله
 حرفا براسه الحن القوي اذ مشاف في عدم الوقوف على معنى الالف من عدم عدتها
 حرفا براسها وعدة كذا كمن لو قال هي نصف الالف حروف الجيم اذ الحن اسم حركتها
 في شمع وعشرين سورة بعدد اذ الالف حرفان اظهر واحسن مستند حال من

اربعة عشر على انصاف انصافها اراد بالانصاف اتع من التخييف والتعديرية
 كما سيظهر ان شاء الله تعالى وبالانواع المشابهة المعينة منها والافضل ذكر بعضهم
 اربعة واربعين نوعا وزاد بعضهم ونقص آخر فذكر من المرموزة وهو
 باعتبار الجيم او ثوبا قبل المرموزة بالنوع ما يضعف للاعتقاد على ما يخرج من ضعف
 اعتناء عليه لا يتولى على منع النفس فيجزي بها النفس جزي النفس مع الحرف
 ما يضعفها وهذا الحسن من غير انهم بما لا يختص جزي النفس مع حركه لا يمنع
 كونه اخفى منه على كل به وهي عشرة احرف مجتمعة مستثنى من ضعف خصته اسم
 امرأة والشحن الذي حرف السؤال ومنه يقال لكنت شيئا فنعنا بك ذلك
 عليك هذه المراتب نصرا منقول ذكره كذا كل ما سباني من لفظ نصرا وذكر
 من البوارق وهي ثمانية عشر حرفا المجرورة المقابلة للمرموزة والالف الكسبي يبق
 ولم يبق فيها فهو ما يتولى الاعتقاد على ما يخرج ولتقتضى انما لا يخرج الا بصوت
 قوي شديد ويخرج النفس الى معه وشكوا المرموزة بكسر الجيم وتنفق
 فانك اذا قلت للثاني وجدت النفس محصورا للنفس مع شيء منه واذا قلت لا اقل
 وجدت النفس جارية مع النطق بغير محصور ووجه التمثيل بان ثبات النفس
 اذا ظهر في الحرفين المتتارين من الفاق والكاف كان في المنبطين اظهر نصرا
 وهو تسعة مجتمعة الى ذلك النصف وذكر من الشديدة وهو ما يخرج جزي صوته
 عندا ساكنة في مخرجه فلا يجزي الثمانية الجيم في اجزائه طبعك من الاجادة الحن
 جعل الشدة اربعة منقول ذكره مجتمعا الى تلك الاربعة افكك الالف طما
 يجذب من اللين والكاف والكاف وذكر من البوارق وهي عشرون حرفا الترخي القاء
 للشدة عشرة حروف نصفها مجتمعة الى تلك العشرة حروف نغزهم الى المرموزة
 في التخرج الاحسن الصلبة الذين وانما سميت فريش حقا لتشدد في

الوقت بعد العصر لا يخرج جموعه الى الصلاة مثل غيرهم لانهم صنفوا الجمع الى
 أصيلا ثم ابدلوا من النون لاماً فقالوا أصيلا ومنه قول النابغة ذوق
 فيها أصيلا أناسيها حيث جوابا وما بالي من امر والصاد والزاء في
 صراط وزرابط حيث ابدلتا من سين سراط والغائس ابدلت حيث ابدلت
 من الفاء الثالثة والحدوث القبر والاجداث جمعه والمعين في اس حيث
 ابدلت من الميم فان العنينة في نعم ان تجعل الميم بينا قال الف مر
 أعين ترست من خرقاء منزلة ماء الضبابية من عينيك مسجوم والفاء في
 خروج الدلو حيث ابدلت من الفاء وهو جمع شرع بمعنى يخرج الماء من الدلو
 الباء في باسك منفتح الباء حيث ابدلت الميم لان الأصل ما اسك الستة الكسرة
 وهي حروف عطفين وذكر ما يدغم فيها كالحرف في الحرف مثلا ولا يدغم في الفتح
 مخرجا فان الفتح لا يدغم في الفتح وكذا الجوارق نصفها الاقل وهو من الجيم
 الى الميم وذكر ما يدغم فيها ان في مثل وفيما يتارب ما في الادغام من اللام
 والنصاحته تعليل لذكر النصف الاقل في الاول والآخر في الثاني يعني ان
 الادغام لما كان فيه ضم وفتحة كان الحروف التي تدغم فيها اكثر فادغم من
 التي لا تدغم الا في مثلها فلا جرم ذكر النصف الاكثر من الاسود والافل من غير
 ولما كانت الحروف الالفية التي بعدهن عليها بدلن السين ذلق اللسان بسكون
 اللام طرفة اسم ان الميم كان تبع صاحبه كاشا فحيث قال في المنفصل
 والذلاقة الالفية على ذلق اللسان وهو طرفه وانرض عليه ان لا يرب
 بانه غير مستقيم من جهة كالحرف في نفسها ومن جهة مضادها من المعصنة اما
 من جهة فلان لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالجيم والياء والهاء
 منها ولا مدخل لها في طرف اللسان واما من جهة القسم المضاد لها فلانها تخرج

معينا لانه كالسكون عنه فلا ينبغي ان يكون ضم المنطوق بطرف اللسان
 ثم قال واما الاول ان يقال سميت حروف الفاء في سبيل من قولهم لسان
 ذلق بكسر اللام من الذلق بسكون اللام وهو مجرى الجبل في وسط الكثرة و
 الاشكال في ذلك سبيل في فلما كان كذلك انما هو ان لا يخلو ارباعها او ثلثها
 منها وكان هذا الكلام هو المعنى في تسميتها بالالفية استغنىوا بسببه وهو الذي
 فاضا فوا اليه والمصيرة على هذا يكون فتحة وحرف الف التي لا يربك شيئا انما
 راي او فحتى تكون في ليست في الفاء في الفتحة فكانت قد صحت منها فعمل من هذا ان
 الميم لو لم يذكر الالف لكانت توجبه كلامه ودفع الالف ودفع الالف فيكون
 البوق المصنعة اثنين وعشرين بحمها ربت منتقل من التفتيل وهو ان يقول
 امير العسكر لاهل من قتل قبيلة فذكر امثلا والحققة عطف على الذلقية التي
 هي للآء والياء والعين والهاء والحرف لم يرد الالف لتساكنته مع
 انها من حروف الخلق ايضا كما صرح به التميمي نظرا الى كمال قربة الخرج الميم في
 قيل بالحاء مخروجه والى انها اذا حركت حارت عن كبره والوقوف في الكلام
 جركانت والدليل على كثرة وقوع الذلقية انهم قالوا لا تجزئكم رابعة او
 خامسة الا وفيها شئ منها فحي رتبة خالية منها فهي دخل في العربية كالمجد
 ونحوه واما كثرة وقوع اللقية فلا يحتاج الى الدليل ذكر جواب ثلثها اذ
 ذكر من الذلقية اربعة هي الواو والميم والنون واللام ومن اللقية اربعة
 هي الحين والهاء والياء والعين اقول في تلك مقابلتي النون من بالنون
 اثنان المعصنة وفي اللقية ذكر منها اقل من النصين وان كان لها نصيب
 وهو اربعة لان الباقي من كل منهما اثنان وعشرون وقد ذكر من كل منهما اثنا
 امان نصف المعصنة المذكور فهو الالف الصاد والهاء والكاف السين والياء

كان الاشعار يكون بعض صورها كالمعربة موزونة الزكري من سببها هذه
الانفاذا اشعارا بان يكون كذا مقدرة بهم بالحوادث الثلاث في دال الله
دون معارضتها اي مندرجا وفي ادنى مكان فيها واستدل عليه بانها لو لم
تغير من صفة المفعول من الافعال وتبينها على ان لا يدخل للرأي
فيهم فمنها بل يحكي تنافذها من الغير كان لفظها كالمعربة بالمراد لا
اقول به عليه انها من غير بعض دون بعض فان اراد بقوله لو لم يكن
كونها من غير الحاد الخاطين فاللما من غير متعدي اذ لا يترجم من استجابة كون
اللفظ بها كذا ذكر ولا عدم كون الزمان باسرها ما وهى وان يكون كذا
لو لم يترجم من هو الخاطي حقيقة اي الرسول صلى الله عليه وسلم وهو من غير
لجواز ان يكون سرائيرها بغير طريق من الطرق بغير متعارف ولما الذي في قول
ان يكون لفظها من غير دخل فيه لوسم فالخدي بها يحصل بغير تعلقها مع
قطع النظر عن تصور معانيها كما عرفت وان ارادوا انهم في الجدة فاللما من
مسكنة كمن يتصور المقدم وهو انتفاء النعم مطلقا منع وانما يشهد بعلم
ينهم الرسول على الصلوة والسلام وعدم فهم منع فان قيل فيهم طريق
غير متعارف الخ قوله تعالى نلسان عرسته ميان قلت يمكن كون اكثرها
كذلك لوسم فيمكن كونها معربة الانفاذ من موزونة المستجابة ولو شرط فيهم
المراد يخرج كغير من الانفاذ المعربة والابيات فقولهم فظاهرا ان ليس كذلك
ظاهرا ان ليس كذلك كمثل صيغة التضعيف اعني قيل واستدل بشرا
الى ما ذكرنا لا يقال لم لا يجوز المقصود بهذا السؤال ابطال ما ذكر من
الاستدلال باختيار الشق الاخير ودفع ما ذكر في ترتيبه بين اختيار
ان المراد غيره ولا بطلان لان الآية لا تنصف الوضع العرشي بل الاحتمال

منهم وهو موجود في جميع الاسامي لجواز ان يكون اي الاسامي الدالك
على المقطعة مزيدة للتبني الدالان على انقطاع الكلام على تنقيح بالتبني
او الدالان على تفسيره واستيناف الكلام اخر كما قاله قطريه حوتم افاضل كلام
سبويه قال محمد بن يحيى بن ثعلبان العرشي استبان كلاما في شانهم
ان يا تواتر في الكلام الذي يريدون استينافا فيجملونه بينهم الخاطين على
قلع الكلام واستيناف الكلام بالبداء او اشارة عطف على مزيدة الى كلمات
في اي حكم الانفاذ مأخوذة منها اي من تلك الكلمات انقصت هكذا في النسخ
التي رأيناها والظاهر ان التأسيه من الناس لان انقصت من المفعول
وعليها فاجمعتا الفاعل ابيض وقيل الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله
قلت لعمري انك خافي وقفت في اذن بعد لا تحسب ان استيناف الانفاذ
وهو من متوالف الايجاب اسرع ويجوز في سائر العوارض كما قيل على الو
انما الله اري ومنه المواناة اعلم واري اولى من احوالهم عطف على الى كلمة
كما قال ابو العالمة متمسكا بما روي اصل الجارية ما قال ابن عباس رضي الله عنهما
من ابوياسين احبط بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلو سون البقرة
لم ذلك لكان بسم الى اخذ جي بن احبط كعب بن الاشرف فيسألوه عن الم
وقالوا لم الله لا اله الا هو احق انك من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ثم كذلك قلت قال جي ان كنت صادقا اني لا املك اجل هذه الاثنتي
ثم قال كيف دخل في دين رجل ذلك من حروف الجمل طان منتهى امره اصدى
وسمعه من سنة ففكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جي اني في هذا فقال نعم
الحق فقال جي هذا اكثر من الاول هذا ما به واصل ومستون فملى في هذا
فقال نعم الر قال جي هذا اكثر من الاول والثاني من شهود ان كنت صادقا ما ملك

اسمك ائمانين واحدي وثلاثين سنة قبل غير هذا قال نعم المرفوع في غير هذا
انما من الذين لا يؤمنون ولا ينزي باي افعاله في هذا فقال ابو ياسر اما انما
فاشهد ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامم ولم يبينوا انهم لم يكون
فان كان محمدا قد اخبرنا بقوله الله لا راسخ له هذا كلفه فقام اليهم وقالوا
اشبه علينا امرنا الذي ابا القليل تأخراهم بالكثير فان تلاوته اياها بيان
لوجوده لان ما ذكره على القصة هذا الترتيب هو ذكر الاكثر بعد الاقل في
معرض الكلام من سؤاليهم عليهم متعلق بتلاوته وقرآنهم على اسمها لم
جئت لم يبينهم من ذكره بل على ذلك اما دلالة التلاوة عليه فظاهر واما
دلالة الترتيب لان حواشي السنة المعروضة من الدلالة الاربعه ووجه
الدلالة وان لم يكن ترتيبها الى آخره جازي على ان هذه الدلالة غير ترتيبية
لاستقامة الوضع العربي في كل اللانظا والركن انما اقول في الترتيب في العربية
اي حصة بين العربيتي في اي هذه الدلالة تلك الالفاظ بالمراتب المستند
جازي كالشكاه وحي في السنة ليست كمن يكون فيها المصباح والجميل وهو
الطمين المتجه اصله على كل وانسطا من وهو الميزان او دلالة الحروف
المبسوطة عطف على اشياء متساوية حال من الحروف المبسوطة لشرافها من
جست انها سايط اسماء الله تعالى وما في خطابها وهذا مذهب الاخفش حيث
قال ان الله تعالى اقم بالحروف الجملة لشرافها وفضلها لانها مبانى كنية المنزلة
على الاسماء المختلفة ومبانى اسماء الله تعالى وصفاة القلي واصول الكلام الالام
بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوقرونه ثم انه اقصر على ذكر البعض
وان كان المراد هو الكل كما تقول قرئت الحمد وتريد السورة كلها فكان تعالى
اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو الكتاب المبني في التوحيح المحفوظ هذا

اي خذ هذا الذي ذكرنا في ابطال الدليل بطريق النقض التفصيلي ولا لم
يلزم من ابطال الدليل ابطال الدلول ارا ابطال ايضا بطريق المعارضة
فقال وان القول بانها اسماء يخرجها الى ما ليس في لغة العربيات الشعبية
بثبنت اسماء هو الم ارفعا جدا نحو الحسن كجسمين يؤدى الى اتحاد الاسم
والمستج باعتبار كون الاسم جزءا خارجيا عن الكل غير متنازعة في الوجه مثلا
اذا قلت سورة البقرة لم ذلك لكانت بلا ريب في آخر السورة واسم هذه
السورة لم يخرج يقال الاسم في المستج باللفظ المذكور لا يبين كونه نفسا
كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه الفروع فيرسل هو بين على توقع ان
الجزء لا ينافي كله والالفاظ جري الاجزاء فصار نفسا كون الاسم في اربع المستج باطل
لان الشيء لا يكون ملامة موضوعا لنفسه فيستثنى من الجزء عن الكل من حيث
ان الاسم يتأخر عن المستج بالترتيب والجزء من حيث انه جزء مقدم على الكل فيلزم
الدوران لان الاسم الذي هو الجزء يكون موضوعا للمستج الذي هو الكل يتوقف عليه
والكل من حيث كونه كل ما يتوقف على الجزء فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه
على ما يتوقف عليه هو الدورانا نقول هذه الالفاظ لم تميز بين التثنية والذات
على الانقطاع جواب عن النقض التفصيلي وهو مذكور في بعض السند في ايراد
التوضيح والتحقيق في غير ذلك ابرز في هذه الالفاظ اجتماع امين الدلالة
على الانقطاع والدلالة على الاستيناف وهو ما ساء الدلالة على الانقطاع
فلان تلك الالفاظ لم تميز في كلام العربي بينها حتى لو مدهت لها كفي ذلك
بلا اشتقاق ان يكون من غير اشتقاق واما الاستيناف فلما لم ينفق تلك الالفاظ
بل يلزمها وبقية من فروع السور التي ليست اسماء للحروف ولا ينفق ذكرها كونه
لاستيناف ان لا يكون لها من غير اشتقاق فان ما عداها من الفروع المستأنف

لما علم ان هذه هي المسئلة للاختصار من كل ما يستعمل في علمهم جواب
من قوله وانما اشار الى كماله وتوهم ان الاشارة انما هي اذا استعملت تلك
الاسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو ممتنع فلما وقع النقص بالصور
المذكورة دفعه بقوله وانما الشعر فشا لا يقياس عليه واما قول ابن عباس
رضي الله عنه فتنبه على ان هذه الحروف والحلول عليها بالاسماء من غير الاسماء
الى اسماء الله تعالى الا ترى ان هذه الحروف من كلمات متباينة فانه قد لا يلف
تاريخ من الآلات وتاريخ من الرحمن وتاريخ من لنا وتاريخ من الله وهكذا الكلام و
المهم لا يتبين لنا في هذه الالفاظ وهو عطف على قوله فتنبه ولا تخفى على
الالفاظ بهذه المعاني يعني الآلات واللفظ في ذلك لا يختص في اللفظ
ولا في ظرفان او غيران واللفظ على الاول ظاهر وانما على الثاني فهو ان اللفظ
لا يتبع اختصاصه للغة ولا اللفظ يتبع اختصاصه بالنظ والاختصاص
عطف على الاختصار وباطل القول الاول الى هذا فقام واجاب بحسب الجواب
ان الاشارة الى المبدء والآجال انما هي اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب
بحسب الجواب يعني بالعلم بالاقوال في استعمال الاسماء وليس كذلك في الجواب
من قوله وهذه الدلالة وان لم يكن حريته في الحديث لا دليل فيه لبيان ان
الصلوة والسلام يتبعان جوابا من جهلهم جوابا عن تسكين الله العاليه اقول فيه
نحوه لانه لم يستدل بتسمية على السلام بل بما بعد التسمية من تلاوته اياه عليهم
بالترتيب لخصوص وتوهم على استنباطهم كما اوهمناه سالفا وكما جاز يكون
يتسم لما ذكر جاز ايضا كونه تسميا من اطلاقهم على المبدء وقد تخرج هذا الاحتمال
بانه قارنه بالتلاوة والسرير فليس هو اسم وجها بغيرها جواب عن قوله
او دلالة على الحروف المبسوطة متساوية فان كان غير متساوية في ذلك فليست

لا يصار اليه بالضرورة او يخرج الى انما هي اشياء لا دليل عليها من فعل التسميم
وجوابه والتسمية بتلاوة اشياء الى آخره جواب عن المعارضة بقوله ان
القول بانها اسماء السور يخرج الى ما ليس لغة العرب بل وناجها حتى
وكما في اسم فاعلم من الذي كانها تنهاك من طلب دليل سواها والمسته هو
بمخرج السور والاسم جزوا فلا تخرج جواب عن قوله ويؤيد ذلك الحاد الاسم
والمسته اما ربطه بالسرير الاول لبيان ان اللفظ هو مجموع السور من حيث
المجموع لا من حيث تفصيل الاجزاء والاسم جزء معين من السور فلا يلزم
من وضعه وضعه فلا يلزم في اطلاقه واما ربطه بالثاني لبيان ان اللفظ
اللفظ لا يتبع مفارقه في اجزائه فلا يفسد كونه للجزء مفارقه الكلمة
فلا يلزم من كون المستخرج السور وكون الاسم جزءا من الحاد الاسم والمسته
وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر بانها كونه اشياء فلا دور جواب عن قوله
ويستدعي تأخر لفظه الى وتوهم ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود المعنى
والعلم واما ذات الاسم فلا يلزم تأخره عن ذات المستخرج في معنى منها بل قد يكون
جزءا من المستخرج كما في سائر النقول في تسمية وقد يكون المستخرج اسمها كما في اسامي
الحروف فيجب تأخره وقد يكون لاهذا والذاكر فلا يفسد انما خبر القياس في الاسماء
واما وصفه للاسمية فتأخر عن ذات المستخرج مطلقا فالجواب اذا وقع اسما اجتماعه
جهتا التقدم والتأخر واذا اختلفت الجهتان اندفع الدور وانما يتسلل في قولها
اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها فاذا تأخرت للاسمية لم تأخر الجزاء وجزء
بان اللفظ لم تأخر وصفه لغيره من ذات الكل ولا يفسد فيه الوجه الاول
اعلم ان المصنف ذكر وجهين في صفه اللفظية ذكر وجه آخر يصح فيه
التصنيف وهذا حق الاول بالترجيح فكان مقتضى الظاهر ان يذكر وجه

الترجيح الاول بين سطح الثالث ووجه الترجيح الاول على الثاني ايضا فاما ان يقال
الوجه الثاني قريب من الاول بل قد يعد من توابعه فوايد كذا في المتن
من شرح الكشاف فيهم من سوي كلام المعنى ايضا فالوجه المذكور من الترجيح
الاول وجه ترجيح ايضا او يقال ان قوله اقرب الى التحقيق واولون للطايف
التي قبل من الاشارات الخفية والاختصاصات اللطيفة والاساليب العجيبة
اشارة الى وجه رجحان على الثاني بناء على ما عترض به صاحب التفسير ولما
وجهه من سطح الثالث فينبغي قوله واسم من نوع النظم في اسماء الاول
الى اسماء السور وهو خلاف الاصل وهو وجه في الثالث واسم من
واقع الاشتراك فان كثرة الفواعل يشترك فيها علة من السور كالم والروح
وهو خلاف الاصل بحيث يقع التجوز عليه كونه خلاف الاصل ايضا خصوصا
في الاعلام خصوصا من وضع واحدا فانه لو وجد عذرها فانه لى وقع
الاشتراك خصوصا على هذا الوجه يصح بالنقض على ما هو مقصود العلامة
وهو تميز الشخص عما في قبيل العلامة كتر فايد اذ يستلزم منها الانفاط
ايضا وايضا اختيارها موافقة للجمهور لا جيب عن الاول بان الانفاط مع العلامة
تتبع غير لازم وهما مقصود اصالة وفي الثاني بوجهين احدهما ان المتبع
هو الدليل لكثرة القائلين وثانيهما ان قولهم ما قول بما ذكر صاحب الكشاف
انه نظير قول الناس فلان يروى قائله فقلت الذباير ويقول الرجل لاجله
ما قرائت فيقول المحدث بولده من الله ورسوله ويوصيكم الله في اولادكم
والله نور السموات والارض وليست هذه الجمل باسماء القضاير وطعن السور
والآي والنا تعني روايته القصص التي ذكر استلحاق وتلاوة السور
والآية التي تكلفها فكلها من الكلام على اسلوب من يقصد التسمية

ويستفيد منها ما يستلزم من التسمية قالوا ذكر على سبيل الجواز دون التسمية
وقيل انها اسماء القرآن مطلقا قوله وقيل هي اسماء السور على الجميع لا
المشترك والآن لم يتخذ الاسم والمسخ او التخصيص بالمختص ولم يرق بان الزيادة
ايضا خلاف الاصل لان قصد التظيم على كل من كثرة الاسم فانها تدل على شرف
المسخ بغيره عند المصير اليه والى اخبر عنها بالكتفا قوله والقرآن عطف غير
لكثرتها في القرآن ولعل المراد بانها ما اذعم بالاستدراك ان اسماء الله
تعالى يدل على تعظيم او تزيين او ما يرجح اليه والى الفواعل ليست كذا في قوله
عن اللغات الاربعه ومن يفرح من العجائب ما يعجز عنه روى عن أبي بكر الصديق رضي
انه قال في كل كتاب سورة الله تعالى في اول السور ومن غررهم وابن
مسعود رضي الله عنهم انهم قالوا المروف في قطع من الكتوم الذي لا ينسب ومن على
رضي الله عنه في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب وفي الحديث ولما كان هذا
مخالف لما ذهب اليه الشافعية في تأويل المتشابهة اول وجهه عن ظاهره فقال
واعلم ان الله ارادوا انها اسرار من الله تعالى ورسوله وروى لم يقصد بها اخبرهم بغير
اي في الرسول عليه السلام ولما كان هذا محتملا الى الغرض يتبها بقوله اذ بعد
لكنها بالابنية فلا وجه لعل كلامهم على ما ينفي الالقول البعيد وقد جازى
بان فايد لكثرة التسمية بابتلاء الراي بين من ينسب من التكرار والوصول الى
مطلوبهم من العلم كان ابتلاء الجمل بالجل على تحصيل الامعان في طلبه
ابتداء لكل فرق انما يكون ما هو خلافه ورواه وكس من ثباته ثم تافى عن بيان
ان هذه الفواعل اسماء وانها من قبيل المعربات وان سكوتها لعدم العامل
وبيان وجوه وقوعها في من المقبول والمزبور المسكوت عنه لادلائل
ان يذكر حكايه الآثار او من استدل بالثلاث على اعتبار اسمها وثلاثا

ما تقدر بانها على معانيها ان الوجه المذكور احد عشر لانه ادرج ووجها
خمس منها في جعلها احوالاً متكررة متكررة وروايتنا في التنبيه كما سيظهر ان شاء الله
حيث قال فان جعلتها اسما لله تعالى او القرآن او السور او جملتها ما ادرج
منها واولها ما كان له حظ من الالهام الربوبي في الابداء او الجبر فان ما يأتي
بعدها ان سجدوا على ما يحل على واحد منكم فله تعالى الم ان الله لا اله الا هو وقوله
تعالى الم ذكر الكتاب قوله تعالى طس تلك آيات القرآن وكنا بين وبينه والافتر
الجزا والمبتداه او النصب رفع عطفا على الرفع بتقدير فعل القسم على طريق
الله لا فعلت بالنصب فان تقديره اقم باسم الله لا فعلت صرق اليك وانصب
المقسم به بالتعليل المحرر لان مدح الابداء متعلق بالفعل فاذا حذفت في متعلق
الفعل خالي عن المعارض لم ينجس به بدليل قوله كملت زيدا وكملت لزيد
واستغفرت من الذنوب واستغفرت للذنوب في ذكر طس في كلامهم الا انهم لم
يخذوه في الامم صنف الفعل فلا يقولون خلف الله ولا اقسمت الله بل يقولون
الله لا فعلت فان قيل لما وجد هذا الاحتمال اذ قد وقع القرآن والقسم بعد
بعض هذه الفروع مخلوقا بها وبجورين مع وقوع القسم عليه فلا وجه للمطغ
لما في الثاني الاول في الآخرة والا لان يكون الواو والقسم مذكرا لليل و
سببويه ان القسمين اما ان يشتركا في المقسم عليه الواحد او لا فيلزم الاول كج
واو العطف على الثاني كج بغيره المقسم على نفسه خالفهما بعض النحاة كما
نقل ابن الجوزي عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي حمزة عن ابي حمزة عن ابي حمزة
الكشاف السكون لا الاستثناء حتى قال المحققون من شراحنا لم ينتفع
بجواز ان ينهم المقصود بشواها القرآين على ان العبار ليست بمتعارفة
عموم الفروع او ينزوع عطفا على فعل القسم اي او بتقدير فعل بفعل القسم

كما ذكر او لا يعطى على النصب في الرفع على افعال حرف القسم كقوله لا فعلت بالرفع
لم يذكر المثال تنبيها على استعماله واما قبل على افعال اليك كما في اكتب
لأن تخصيص اليك يحتاج الى الاعتذار باجتماعها في القسم وكذا استعمالها فيه
والنهي بين الاضمار والظن ان الاضمار في الاول ومن الثاني لم يذكركم
الفعل في حركات الاجال اراد ان يذكره في موضع تفصيل فقال وينبغي ان لا يترك
والحكاية وهي ان يجيء بالفعل بعد نقله على استبعاد صورته الاولى كقوله
من ثم ان يبدل بالمرتكبة وقرأت سورة التين في قوله تعالى في قوله كان
مفروغ كقوله ونه فان كلامها يجري في جميع الآخرة او موازته لمفروغ
فانها كالحاويل فيها ايضا يجري تلك الوجوه وينبغي للحكاية ليس الا في الآخرة
شبه الآخرة فيها مذكور في غير الم يكن ذلك مفروغ ولا موازتها كقوله
وكهي معي مثلاً وسبعه اليك في قوله وابل السور المنتقاة بها ذكره اي
ذكر انما فيها بوجوه الآخرة بالحكاية منقذاً ان شاء الله تعالى منقذاً صفة
لمصدر يبعده او حال من ذكره وان بقيتها على معانيها عطفاً ان جعلتها
فان قدرت المؤلف من هذه الحروف رفع المؤلف على الحكاية كان في جزم الرفع
بالابتداء او الجزئية على ما مر من قوله اي الرفع على الابداء او الجزئية اما اذا كان
ما بعده صالحاً للابتداء اي الجزئية كذكر الكتاب وتكررت آيات القرآن فظاهر انما
اذا لم يجعل له قدر الجزا والمبتداه كما مر وان جعلتها عطفاً على ان قدرت
مستشاهها يكون كل كلمة منها منصوبة او مجرورة بالنهي ان كانت مفروغ او منصوبة
لها والافعال على التفتين المذكورتين في الله لا فعلت ان النصب يتبعه بر فعل
القسم وحذف الحروف والافعال للحرف وان جعلتها عطفاً على ان جعلتها مستشاهها
او على ان قدرت بعض كلمات كلامي على ابن عباس رضي الله عنه ادرج روي

في جواب من قال بكيفية زمان

او احوال مشتركة منزلة حروف التيسير يندرج فيه الوجوه الخمسة من احوال
 وجها سبق ذكرها احوالا مذكورة بقوله وليكون اول ما يترجم الاسماع الى وثانيها
 ما قاله قطر في انهما ما قاله ابو العاليه ورايها ما ذكره بقوله وقيل الالف
 من اقصى الخلق الى حاسه ما روي عن اللغاة وغيره فحصل الاستيعاب لجميع
 الوجوه المذكورة ثم لما فرغ من بيان حالها بالنظر الى الوصل الذي هو الالف
 شنع في بيان حالها بالنظر الى الفصل فقال ويوقف عليها وقفت تمام الوقف
 قطع الكلمة بما يعرف فان كان سلكا لم ينفذ في ان كان ما بعده تعلق بها
 فهو الكافي والآخر التام ولذا قال في حاشية الاستيعاب في صور عموم الاحتياج
 اليه نظرا من التام لما سبق ثم لما فرغ من بيان حال نظر عليها ونظرها
 في ذواتها شنع في بيان حال خال من ارطافهم فقال وليس شيء منها كونه عند
 غير كوني بين واما عند فالحق في مواقعها والمصنوع في بعض وطرفه من
 وجه كونه كانه الزواجر الصحيحة عنهم والافعال الفاضلة التي يعلم من كمال
 المرشد هو ان النواحي في السور كمالها ان عند من غير تفرقة بينها وقال
 صاحب الكشف قول في بعض الحاشي على قول اما المأثرة في كونه لانها في سورة
 آل عمران ليست بأية وبين الروايات بين يدي ومن عسى آياتهم عسى
 آية والبواقي هي المود والروايات من وقف ون ليست بأية عند ايضا واما
 وروان هذا ترجمه بلا ترجمه دفعه بقوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه
 فان قيل وقع الخلاف بين الائمة يدل على ان للقياس مجال في قلنا بيني
 الخلاف بين الرواية وسنما في صحه رواية ان لفظ كذا آية قال بكونه
 آية ومن لا فلا ذلك اكتفاء لسانه الى الم لا باعتبار محجبه لفظ بل ان ارد به
 انما لم ينفذ في هذه الرواية فتر السورة او القرآن لان ارد به ما سوى ذلك

ذلك المكتبة

من التوقيف لا شاع في المكتبة عليه لما روي عليه ان ذلك ليس الا لاشارة الى البعيد
 وما ذكر ليس بعيد دفعه بانه في حكم البعيد لوجوه من اشار الى الاول بقوله
 فانه لا يحكم به وتوقفه يعني ان اذا حكم به وتوقفه كان معناه بمنزلة البعيد
 باعتبار لا حظ البعد فيما حيل عليه بتوقيفه يستعمل فيه ما وضع للبعيد والى
 الثاني بقوله او حمل من المرسل الى رتبة الى المرسل اليه الاسفل بالنسبة اليه
 انتمض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واوجب بانه لم يره بالمرسل
 انتمض عليه السلام بل من وصل اللفظ اليه حال الجوارح كالشاع كالحاكم وقوله هذا
 اول ما ينفذ في خلافا للظاهر والافهم من العبارت واني انا ان ارد باللفظ الذي
 وصل الى الشاع لفظ الم فذكر ليس اشارة اليه بل الى ما ذكره على حاله لا يقال اراد
 جميع السور والمنزل فيقبل ان يصل اليه المكان ذكره على حاله لا يقال اراد
 لفظ الم لكن لا من حيث انه محجور لفظ بل من حيث الالة على سماء لا انقول
 رجوعه اليه من هذه الحقيقة رجوع الى سماء في قوله عليه السلام على الشق الثاني
 اذ قيل وصول سماء من المرسل الى المرسل اليه كان ذلك على حاله فالصواب
 ان يقال ان القرآن نزل على سماء كحلام البقاء والبيع اذ ان الله كمالا يلبق
 على غير ما يوصل اليه لا حظ في تركيه وصول اليه وبني كلامه عليه فانه قال او
 اعتبر وصول من المرسل الى المرسل اليه اشارة اليه جواب لما يشار الى بشاربه
 الى البعيد وهو ذلك وانت خبير بان الاشكال انما يجر اذا اتى في ذلك على ظاهر
 وفتر الم بالسورة او القرآن كله واما اذا اريد بكل الاشعار بعد مرتبة
 المشار اليه من مرتبة كل ما سواه كما يقطعون فيم الاشعار متناهية والمرتبة
 او فتر الم بالمولف من حق الموقوف لنا الاقل فظاهر واما الثاني فلانه
 صادق على البعض حقيقة ولا شك انه اصل فيه قبل وصوله فيكون في ذلك

أريد

أي ليراد اسم الاشتراك الموضوع للمذكور إذا أريد بالم الموضوع والتركيب ظاهر
وأما متى بالم السورة فاما هو متكرر الكتاب فان لم وان كان عالم المنزل
ليس في ثلث أصلا لكن لما أكثر في المعارف والتجديد بالسورة وأما ذلك
كان قد ان يعبر عنه بما يقال سورة السورة البقرة مثلا ولما قصد بوضع
العلم غير من سائر السورة ولو خطا كود سورة في وضع العلم لمكان قول لم
في قرة هذه السورة فخذ ان يؤخذ فانه صفة لوجوده على التقديرين بعبر
المطابقة بينهما متكررا وثانيا الذي هو هو الظاهر في صفة لغيره حال الصفة
يعرف من بطرق الاولوية اولى الكتاب عطف على الم وإذا كان ذلك نشأ
الى الكتاب فيكون الكتاب صفة لذلك قطعا بلا احتمال للجزئية ولا يبره عليه
الاشكال السابق لظهور البعد هنا اذا لم يرد له في ذلك الكتاب الكتاب المعنى
انزاله بقوله تعالى انما نسلك فيك قولنا ثقبلا فان هذه الآية في سورة الزمر
وهي في السورة النازلة في مباحي الوحي وكلمة من الآيات الواردة على ذلك
كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى او في الكتاب المتقدمة عطف على بقوله تعالى
وايا ما كان يصح الاشتراك اليه بلفظ البعيد هذا هو الموافق لسوق كلام
المصنفون ما قيل ان قوله فان لا يكلم به الى جواب ما يقال ان لا يشترط بوضع
للبيد بل المذكور آتينا ونفرض من وجه الاول وان كان ما هو الثالث ان
ذلك ليس اشتراك الى الم بل الى الكتاب الموهوب بما ذكر من الوجهين وانما ان هذا
ليكون لكونه في موضع عندنا والآفة في شدة البحث ان يقال لا اسم ان انسان
للم ولم يسم في موضع البعيد لانه موافق للحال الكثر في كونه شرعا هناك
كما يظهر لمن لا يتردد في الادراك وهو ان الكتاب مصدر كالتفكير في المعقول
للمبالغة كرجل عدل او فعال في القول كالقياس في الملبوس وعلى

ليس لتمام مع
البحر كما كان يح

التقدير

التقديرين يكون بمعنى الكسوف ثم الحلق في النظم عبارة قبل ان يكتب
لانه ما يكتب قول فيه مبرر الجاز بلا ضرورة ان الكتاب في أصل اللغة بمعنى
الحق مطلقا كما يبرهن من قوله اصل الكتاب الجمع وظاهر حقيقة في النظم
عبارة ايضا اللهم الا ان يقال قد جرح هذا المعنى في العرف العام وأكثر الكتب
والكتب في معنى الخط والرق فاعكس الامر بالنظر الى العرف وكلامه من عليه
ومعنى الكيفية وهي العكس في الاحتجاج فيه قال ان المالك النعم
وابن العلم وليس الكيفية في المنهج معناه جواب عما يقال كيف يصح
جنس الريب مع كثرة المتباين وتفرع ان معنى غيره انه موضوعه اي ظهور
حاله وشأنه في كونه محققا وسط على اي ارتفاع برأيه على كونه من عند الله
قوله موضوعه قد ثبت على حلوله الواقع خبر لانه وهو قول في البراءة العاقل
وقوله بعد النظر الصحيح يتعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله في كونه وجبا وفعله
متعلقا بالنظر الصحيح بما ياء النظر الصحيح في الفاعل لا يجازي مرتبة في الاجاز
في ان تافيه فلما معدوم العقل او فاقا النظر الصحيح وسط التقديرين يكون
وجه ريبه من عدم العلم فاذ لم يوجد من العاقل الناظر فيه وكان الموجه
من غير ريبه لانه عدم ظهور ان معنى غيره في كونه محلا للوطينة لنبوته لان اعدا
لا يرتاب في وهو معنى صحيح لا يتبع فيه ارتباب من لا جبر به والدليل على ان
مراد المعنى المذكور انه انما الكلام السابق بقوله الا يرى الى قوله تعالى وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية الى ان قال لهم بحق ان ان ليس في محال
والا دخل الريبه فظهر ان محال جوابه ليس في صفة الحق الريبه كما توهم فانه
ما بعد الريبه من لم يجعل الريبه بعد انهم اقول به عليه فلا انت
ظاهر من الآية لا يفيد القطع بوجه الريبه بل على قوله لان اعدا لا يرتاب في

لا يرتاب فيه

فصل التأسيس على المناسبات في قولهم ان هذا الاضطراب ما هذا الاكل
منزى ما هذا الاضطراب وكذا في ثانيا ان قوله فانه بعد الترتيب في الاضطراب
بما للملزم ان يقال فاق ان من يتابعه اذ لو يقال فانها لتخرج من الاضطراب
وتصوره ما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض فان زود لوجهه الفاضل
اصل او يقال بل على الترتيبين قطعا غير الترتيبين قطعا ان الذي لا قطع بارتباطهم
من يجوزهم الاضطراب في عدمه ولكن الجواب عن الاول بان الاقطع بوجهه الترتيب
كانه ينشأ في القطع باستغناء كذا كجزء الترتيب في القطع باستغناء ووجوبه انما
وجه لفظ الترتيب في هذا الجواب عن الثاني ايضا فندبر بل يرقم الطريقة المخرج
الى المنزل الى الترتيب فيجوز في كل الوقت المحض وبما يقال في الحال اذا اذنت
بجوها واريد منها ما تولد في الوقت قبله بغير الجوع والطاقه والجال في خروج
الجوان وقيل لوضع الاشكال معناه لا يربطه الترتيب وهو حال في الضمير
المجوز في نفسه لانه في بعض المنعول لانه المستخرج في الطرف لا يتخذ في كونه الترتيب
مولى ولما هو عليه ان العامل في ذي الحال ان يكون ما ملا في الحال وهو هنا
لا يستقيم دفعه بقوله والعامل فيه اي في هذه الواقعة فالألفاظ الواقعة صفة
التي ينفى العامل في ذلك لفظ لانه الواقعة صفة والعامل حقيقة في الظاهر والظهور
لما نرى في انفسنا علم بل حاصل معناه مكانه قبل يحصل الترتيب في حال كونه
ثابرا ولم يزل هذا السرف في الاضطراب والكان يكفي ان يقول والعامل فيه يربط
لفظ فيه او يقول والعامل فيه لفظ هذا القول او لا بان الفاعل في الطرف
الواقع بعد التي الخس كونه جزا وانما بان المناسب لتمام الموضع العمومي
ونالنا بانها يتبع من وصل الذين بالمتعين الا ان لا يشك في حيثه لثبات
المصروفين بحقيقة والاشياء في رابعها بان التي جيتت بتوجيه القيد فمثل التي

اذ يترجم وجه الترتيب في حال عدم كونه ثابرا ولا يرفع هذا بما قيل ان الحال قبل التي
لا ينبغي حتى يراه القيد والمقيد متساويان في اوقات التي جيتت بتوجيه القيد
فيبعد عن الاضطراب لانه هو متساوي الاشكال وفي الما يصدر عن صاحب هذا
المقال وان اريد الترتيب في الاضطراب فلا يشك في وجوبه والاشكال في ذلك ان
معناه المصروف في استعمال في معنى الشك في هذا الموضوع وتطابقه والاريد
معناه الاكل في الترتيب لانه لا يربط لانه في الشك في معنى الترتيب
ويزيل الطائفة بيان لملامحة الجواز فيكون من قبل في الترتيب في الترتيب
وفي الحديث وهو استعمال الترتيب في معنى معناه معناه الشك في معنى الترتيب
في ما يربط اي يعلقك الى الترتيب اي اذ احب الى ما يربط به فليكن في الشك
اي كون الشيء في نفسه شكوكا في نفسه في رتبة اي ما يعلق في الترتيب
وتعريفه والصرف في اي كونه صادقا في معنى ما يربطه اي ما يعلق في رتبة اذا
وجدت في شك مضطرب في نفسه فدمه واذا وجدتها مضطربة في نفسه فاستشك بان
اضطرابه في نفسه في شيء علامه كونه باطلا محال لان يشك فيه وطائفة فيه
علامه كونه حقا وصداقا وجا الاستدلال ان كل الترتيب على الشك في معنى الترتيب
ببرها وايضا جعلها متعابطة الطائفة دليل كون معناه التعلق والاضطراب
قال المولى الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي وفيه فان الكذب رتبة
وما سلف لا يصح روايته ولا درايته وقال صاحب الكشف هاهنا عن اما الزبارة
فقد بين النص وجا الحق بالامر عليه واما الزبارة فلان احدى الروايتين
لا تطل الاخرى اقول هذا القيد لا ينبغي فيما يتعلق بالرواية ولا ينبغي بل الحقيقة
ان يقال ذكر الامام الزبارة في الحديث منها الذين روى الله تعالى في خبره ما يربط
اكثر في الترمذي رواه في آخر الطب في الحكم في الاحكام وفي البيوع ورواه

ايضا الطريق والبرار ومضمون هذا التيسيل وهو تعالى السبب في السبب
 ربه الذي انما يبدى مصايبه فانها ايضا تعلق التفسير في زيل القام بنسبة
 بهرهم الى الحق اي يردح الى طريقته وهو القراط المستقيم والهدى المذكور
 في الاصل مصدر من هدى المتعدي وان جاء من اللازم ايضا بمعنى الاستواء
 وقد استعمل ههنا بمعنى الثبات وهو الدلالة بطلان ما يوصل الى البهية وجد
 الابرار بالفعول او لا انما التفسير باللفظ فاعلم وتوكل ههنا انما لا عليه واما
 الاطلاق في الابرار فلان الاصل لا دليل على التقييد كما سيظهر من قريبنا ان
 وقيل التأمل ما جاز في الولا في الموصلة بالفعول الى البهية ومن ثم ان
 مراعى التي من شأنها الابرار حصل الوصول او لا بالفعل فقد اخطأ هو من ذلك
 انما على وجهين ذكر الاول يقول لانه جعل متابلا للضلال في قوله تعالى وانما هو
 اياكم على هدى او في ضلال مبين ولا شك ان عدم الوصول مستبعد من الضلال
 فلم يعبى الوصول في مفهوم لم يصح التماثل واعتبر بان المذكور في متابلا
 الضلال هو الهدى بمعنى الاستواء اللازم فهو اشارة الى كماله في المتعدي
 ومتابلا للضلال ولا يتم به الاستدلال لجواز ان ينسب الولا على ما لا يوصل الى
 البهية لا يحصل فاقوا المكلو واجيب بان لا فرق الا بالزوم والمتعدي فاذا
 الوصول في اللازم اعتبر في المتعدي قطعاً اقول اعتبار عدم الوصول في
 مفهوم الضلال ليس كونه فتدان المكلو بل فتدان طريق من شأن الابرار
 خرج به النقاش حتى القابل فانه قال في الضلال فتدرك ما هو في نفسه المتعدي
 كون معنى الهدى اللازم وجدان طريق من شأن الابرار ومعنى الهداية الزاوية
 على ذلك الطريق وذكر الثاني بقوله ولانه لا يقال في مقام المدح فلان هدى
 اللحن احتوى الى وصل الى المكلو اذ لا مدح الا بالوصول اليه واعتبر في

الهدى



بان استعداد الكمال والتميز من الوصول اليه ايضا فضيلة كنه على المدح وبان
 الهدى في مقام يراد به التمتع من الهدى بجان فان لم ينسج بكمكان في حقه
 كالعدم اذ لا اعتدال بالوسيلة عند فتدان المقصود واجيب عن الاول بان يمكن
 مع عدم الوصول بتقيض يذم عليها اقول انما يكون كذلك اذا ترك الوصول بالآثار
 واما اذا كان بصدد الوصول فيجوز ان يحصل خلا ومن الثاني بان الاول في الاطلاق
 لا حقيقة فلما استعمل الهدى هناك في الوصل كان حقيقة فيكون كون الاول في
 الاطلاق لا حقيقة انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة وكون المقام مقام المدح قرينة
 ظاهرة على التقييد عوض الدليل بان يقول تعالى واما فقهه فهدى ناس واجيب
 بجاز عن ازالة العلل واخاضه اسباب الاستدلال بقرينة قوله كالتجسس العملي على
 الهدى الى ان يوصل اليه بان الاول الحقيقة ودفع يانه لولا انك القرينة او
 ما يشبهها بتباد منه في ذلك هو كونه مجازا في قوله لولا انما ابرار لم يتبادر
 منه الاطلاق الدلالة لا تتركف لا ولم يذهب الى التقييد في الزمحي فانه
 اختار في الكسوف بناء على ما ذكر من الدليلين واضعفت فيما خالفنا لجمهور
 ائمة التفسير منهم رئيس المفسرين ابن عباس رضي الله تعالى والامام علم الهدى
 وشايع تأويله الامام ابو بكر السمرقني والامام الغزالي والامام الرازي والكرائي
 وصاحب الجليل القاسم وغيرهم من المحققين والحق وجوب اهل اللغة منهم ابن
 وابن الاثير وابن القطايع والوجه في القارائه وصاحب القاموس وغيرهم
 من الحفاظ المتقنين فانهم اطلقوا على عدم التقييد بالوصول ثم لاوه ان يعلق
 المستد بالولا بالمتقنين المحدثين ما بين القاريين وعلى تقدير ان فادته دلالة
 انك عامه للمقنين وغيرهم كما لا يقال في النسخ فاولي التخصيص بهم اجاب
 ببيان وجه بطريقين كيشي لم يسمه كونه مفيدا حيث قال واختصاصه

المستفاد من التخصيص المتعين بالأثر اعلم ان توضيح وجوب الجواز والتمتع
بغيره يحتاج الى مقدمة الاولى ان الهدى المستفاد لا يكون متعلقا بمقتضى العمل
كما ينبغي للدليل وهو من مقتضى التمتع بالناس والكرامه والارضا وحسب حال
الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم ولا يمتدح منها الا اولان
تعيين الثالث الثاني ان مقتضى معرفه ان المتعلق يخلق على المؤمنين وعلى المجتهد على
الآثار وعلى المجتهد على شغل من الخلق جل جلاله الثالث ان مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه
بما فيه من صفة وعلقت من مقتضى معرفه فعل او غير كان المتبادر
الى التزم من مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه
للفعال فلو قبل فمقتضى معرفه ان مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه
بالنظر على بل حتى اذا اريد الهداية التي بها حصل هذا الاحتكاك فلما يعبر عن المتعلق
بما يكون عليه حال اعتبار مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه
فاعلم ان الجوابين يشتركان في وجوب اختصاصهم بظهور مقتضى معرفه هدى
بالنظر اليهم من حيث انهم المستمعون به دون غيرهم وان المراد بالهدى ما به
الارضا وبغيره فان بان مدار الاول على ابتداء المتعين على اطلاقه بحيث يحصل
كلان المعاني الثالث واستمرار الجواز باعتبار المالك يحصل للمتعهد هدى المتعين المهيئ
بذلك الهدى ومدار الثاني على الارادة المعنى الاول من المتعين وجعل المعنى هدى
للمتقين المهيئ بغير ذلك الهدى فانه عليه من المرتبةين فلا يجازع فكلان
قال في الاول لانهم المهيئون الى ما هم عليه من صفة التقوى به الى بذلك
الكتا والمراد هداية المستمعون في حصول التقوى لهم بنفسه الى مقتضى معرفه
اياه دليلا على ذلك من غيرهم وفي بعض النسخ بنسخه وهو تصحيح وان كان
دلالة عامة لكل ناظر من سائر اوكافر لانه يشمل على وجه الدلالة والعقل الذي

به الاستدلال بوجهه من المرتبةين فيقتضيه الدلالة بالفروع ونظيره قوله تعالى
انما انت منذر من يخشاها وقلو تعالى انما تنذرون ربك انما تنذرون ربك انما تنذرون ربك
بهم لانهم المستمعون به وان تم انذار كل مكلف بالتقوى وهذا الاعتبار انما يأتى
عنه الدلالة في قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس
وباعتبار خصوص الانتفاع قال من هدى للمتقين فظهر وجه التخصيص على ما
تعلق هدى للمتقين وفي ظاهر الآيتين يدل على ان المتقين هم الناس كله
فن لا يكون شيئا حكاهما ليس من الناس وكانه قال في الثاني او نقول لا
الى ان كتاب الجواز بل انما اخصى بهم لان اى الكتاب لا يتفق بالتأمل فيه
الى النظر الصحيح في مسانيد وخطبه فان الكتاب اذا كان دليلا على ما به الدلالة
يكون مقتضى ما يمكن التوصل اليه بالنظر فيه لا المكتوب الا من حصل المرتبة الاولى
من التقوى وهي الايمان بان سئل بالتخفيف العقل بالذلة وسخ الكفر وصدارة
الشرك عن مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه
للاستدلال بها على وجوب تعالى وهو ان مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه
عن سمات التقصان وفي كل شيء لا يترك قول على ان واحد ولا وجه لها على
آيات القرآن لنفس المعنى مع انه لا يلزم قوله والنظر في المعجزات لم يحصل به غير
التي عليه السلام وتعرف النبوات الى افعال البتة وخلقه وصفاته لم يحصل
فيكون المعنى موزع للمؤمنين فيستمعون به فيقتضيه سائر مراتب التقوى فكلان
وجه التخصيص على ما به الدلالة التمكن كاتروبيين بطلان ما قيل ان مقتضى معرفه ان مقتضى معرفه
ان المراد به التخصيص على ما كان حاصله من التقوى فيختص بهم ولا يتخطا
وان لم يكن ان الهدى حقيقة على الكتاب الاول ويجاز على الثاني ثم اراد بيان
وجه توفيق الانتفاع بالتأمل فيه على الايمان فقال فانه الى الكتاب كما افرد الصانع

لحفظ الصحة والايان كالتحقيق فالحال قوام الاشياء بالصحة فكذلك اقول الم لا روي
بالايان فانه اي الصحة الصالح لا يجلي في البدن ما لم يكن الصحة حاصله
لذلك الكثرة لا يجلي في الرجع ما لم يكن الايمان حاصله واستار اليك الى
كونه كالفداء الصالح بقوله تعالى ونقول من القرآن بيان القول ما هو متناه
عن سعة الليل والفضائل في الدنيا وقيل انه للتبعية والمعنى ان منه ما
يشفي من المرض كالفداء وليست الشفاء والاول في هذا المقام وروى
في العقبين المؤمنين كالمروءة الشافي للمرض القابل للعلاج ولا يزيد في
الاخسار الكثرة بهم اياها وعدم قبولهم حكمه كبري لا ينفذ العلاج فان القوا
المفيد في نفعه مرفا لسوء المزاج والوجه الثاني هو الخفاء اذ على الاقل
لم يحس رجل الدين بؤمنون بالغيبية ولا خصوصها بالمدح نصبا او رفا
ولا استينافا ايضا لان الصالحين الصالحين الى التقوى ليسوا متصفين
بشيء مما ذكره في الحكم على الاستقبال والمشاركة بآباء مساق الكلام ثم لما
وقع ان فيه مجالا ومشاربها ولا بد لان على المروءة بالايان من العقل والسمع
فيكون الهدى في الحقيقة ذكر الميتين وقعه يقول ولا يفرح ما فيه من الجمل
والمتشابهة كونه هدى لما لم يشك اي لعدم الشك في بيان تبيين المكون
كالعقل والسمع فاذا بين المارد منه لم يكن هدى في ذاته يكون كذلك
انما ابتداء ما ينفذ الكثرة والشيء اسم فاعلم ما عرف من قولهم وقاه ما اتى
اي من مطلق وقته ففادوا ولا يهايا فاذ ابتعث من ذلك ففعل بلبث
العاوكة وادغمها في التاء الاخرى فقلت اتق والوقاية في الصيانة
ومنه فرس واي اذا وقع خافه ان يصيبه في شيء بولم وهو في الشيء
في عرف اهل الشريعة اسم لمن اتقى وفي بعض الشيوخ في نفسه ما يفرق في اللاحق

كما هو حال سائر الخلق في الشريعة فاتهم بعبثون فيها كالكثرة الغفيرة مع زيادة
فيديها كالصالح والركعة والبيع والربوا وكذا ولدت مراتب الاولى
تقوى العوام عن الكفر بالاسلام والايان والثانية تقوى الخواص من الذنوب
والعصيان بالايان والاحسان والثالثة تقوى خواص الخواص من مشايخها
غير الرخص بكشف الخبائير ومشاهدة العيان وقوتها في المعنى بالامزيد على ذكر
البيان التبيين كمالها يؤمن من فعل او ترك لما كان في الخبائير التي ناسبت
استعمال او دون الواو ليفيد العموم حتى الصغار عند قوم لان فوط الصيانة
بشيء ذلك بقوله قوله على السلام لا يبلغ العبدان يكون من المستحق حتى يبع
ما لا بأس به حذر اعاب به بأس ورف الصيانة اشياء الى ان الخفاء ان الاجتناب
من الصغار لا يبعد في مفهوم التقوى الا انها تقع كقوله يا اجتناب الكبار كما هو
رأى المتفكر فان امر الكبار والصغار عندنا موكول بالله تعالى ان شاء
عبد ان شاء مني ولا يكون اجتناب الكبار موجبا لتكثير الصغار لقوله تعالى
فمن جعل مثالا ذرة شرارهم وقوله ان الله لا يفرق بينكم به وبغيره ما دون
فكر في بقاء بل لانها لا تنافي في التقوى ومبكرها لا يخرج من رتبة المتقين
والاخراج لا ينافي عنهم لان الجهور على انهم في بعض موعود من غيرها ولو بعد البعثة
والدبر على تقدير صحة محلي على المرتبة الثالثة وهو في الجحيم المذكور في النسخ
باسم التقوى في الشريعة كان المتقون مشارف في المعنى المذكور يقتل اي ينقطع
فما سوى التي ما لا اله تعالى وقد فرست المتقون ههنا على الوجوه الثلاثة
اما الاول فوجه تعلق الهدى بهم على التفسير ان المارد به الهدى الذي حصل
به ذلك التقوى او الزاوية عليهم من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني واما
الثالث فعمل التفسير به يتبعين اراء الهدى الذي حصل به ذلك التقوى اذ

لا مرتبة بعدوا واسم ان لا يكون له من الاثر الوجه الاول ان يكون الم
مبتدأ على اسم القرآن او السورة او مقدر المؤلف ههنا لم يذكر سائر الاحتمال
المتابعة لكونها غير ملازمة لقوله وذلك حين لم يقل وان كان اخص من
المؤلف مطلقا متعلق به على تقدير ارتباطه بقوله او مقدر المؤلف ههنا مطلقا
والا لان الاخص لا يحل على الاعم لما تقرر في موضعنا من الغيبة لطلبه
انما اتهم به من الموضوع بصرفه على المحل فلو كان الموضوع اعم لو جازى
الاخص عليه لا يكون الا اعم والا اخص اخص ثم على كون ذلك خيرا لم اذا
تقرر المؤلف على وجه يزول به الاستبعاد بقوله لان المراد به اى بالمختار
ليس مطلق المؤلف ليعم وينتج لكل بل المؤلف الكامل في تأليفه البالغ اقصى
درجات الفصاحة ومرتبة البلاغة فان قيل الاشكال باق لان ذلك يشارة
الى لفظي الجنى والفتا المذكورة كليات وهم الكلي لا الكلي لا يبعد الجزئية
فلنعم كنهها تنبها لخصار موصوفها في شخصه بسبب الخارج وقد ارتكز في المعنى
وغيره في الاذنان وجه هذا الموصوف في قول بعض منته ووجهه كل من كان
قال المؤلف المعلوم عندكم الموصوف تلك الفتا ذلك الكتاب صفة ذلك في
يكون ذلك الكتاب خيرا ولم ذلك الكتاب حكمة واحدة واللام فيه لعمد لانه المتبادر
منه الاشارة اليه وايضا لا فائدة من الاخبار عن السورة او القرآن بل المؤلف
المتخصص بصرفه جنس الكتاب عليها وان قصد لخص لفظ اسم الانسان ثم كل
الكتاب على القرآن ظاهر واما على السورة او المؤلف فمما يعتبر صحة اطلاق الكتاب
على الكل والجزء بالاشتراك كما تقرر والوجه الثاني ان يكون الم خبر مستلزم لحدوثه
اى هذه الم وصحة الاخبار من هذه بالمعنى ان هذه السورة المشهورة
بالفضل والكمال بلا غش وهداية وورط انها ستاه بهذا الاسم وذلك خبر ثابت

او بدلا من الخبر الاول وهو الم واكتفى بصحة على التقديرين ويجوز ان يكون
ذلك مبتدأ واكتفى بنسب خبره والجملة خبر بعد خبر المبتدأ والمجوز او بدلا من الخبر
المتنوع ولا ريب في الفكرة المشهورة بين القراء لا يفتى المقابل المتواتر مبنى
متنوع لثبوت معنى من الاستغرافية ورفق فركه انه الشفاعة ما يفتى شهوره
سليم بن اسحق مرفوع بل الذي يفتى ليس وفيه بين والفرق بين القراءتين
ان الاول لا توجد الاستغاثا لكون المعنى في الحقيقة بالكتابة كما اذا اظهر من وهو
يستلزم في جميع الافراد والثانية يجوز بين انها طاهرة في هذا المتبادر من
الثبوت المتنوع فهو لا يبعد فتنه ستلزم في جميع الافراد ويحتمل لغيره
به في الوجه الصحيح عن العدد فلا يجرى في الاول لارجح في الدليل رجحان او
رجحان ويخرج في الثاني وصحة الاستغاثا في الاول لا ينافي اجماع الاستغاثا
لجرايمه في سائر الاعداد القطعية التامة ولم يقدم اى فيه حيث لم يقل لا يرد
كما تقدم في قوله تعالى الا فيها نزل لان تقديم ما حقه التأخير لخصيصه بالباء وهو
الاشاسب المقام لانه لم يفتى بخصيصه في الرب بين بين سائر الكتب كما قد
به ثبوت بل تصدان القرآن في الايجال ليرتبه بقا لما نزل المشركون لان الرب
منه وثابت في غير اذ لم يكن هناك منازعة واما ما قال في المقتراح استلزم
الظن في لانه على ان ربما في سائر كتب الله وان بط فتنه كخرا وصفه هكذا
وقرر في النسخ والحق للرب فتنه فتنه لانه عطف على جميع وصحبه راجع لا
الاضمار بين خبره في قوله والتفتين جزء لعمل النسخ اصفه بلا ضمير او الخبر اى خلا
عن اذ كان لشيء الجنس او يفتى ليس محذوف هو فيه كما في الاخرى التقدير لا فتنه
او علينا او يفتى لذلك لى لا يتبادر من خبره وكونه متنوعا وقدر على لاريب
اذا يكون الموقوف على منبذ ثانيا ولولا ما كان الوقت فيجى ناقصا طاق

متعلق بقوله محذوف وهو بوقوعه على ان لفظه فيه خبرى قدم عليه
لبيد التخصيص فكيف والتقدير لا يربط فيه خبرى فليكن الاول يكون الكتاب
نفسه خبرى وعلى هذا يكون فخره الاول لا يبلغ فالمشهور اول الوجوه الثمانية
ان يكون المستند وذاك مستندا ثانيا والكتاب خبرى فلما وروى ان توريد
لجزء الكلام يفيد خبره في المستند فيلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية
كتباها فبعد بقوله على معنى ان الكتاب الكامل الذي يستأهل ان يسم كتابا
يعني ان المقصود من جعل الخبر خبر الكمال فانه لغاية كماله في بابيه ونقصان ما
سواه من جنسه هو الذي يستحق ان يسم كتابا كالتجسيم كله وما عداه خارج
او يكون الكتاب صفة اي صفة ذكره ما بعد وهو لا يربط فيه خبر اي خبره
والجمله وهي ذكر الكتاب على الاول وذكر الكتاب لا يربط فيه على الثاني خبر كماله
اليه وقد وقع في بعض النسخ هكذا او يكون المستند محذوف وذاك خبرا ثانيا
او بدلا لان الكتاب صفة ولا شك انه تكرار للوجه الثاني واعلم ان قوله
ولا يربط في المشهور الى آخره متعلق بالوجهين السابقين وكان ينبغي ان
يقدم عليه الوجه الثالث ايضا لكنه اخرج لانه الى ضعف لان لم اذا كان اسما
للسورة وذكر اشارته اليها كان خبر الكمال خبرا اشياء انقصان سائر السور
فانها المتعبد لا الكتاب المتقدم فيلزم ان كتابه هو الكتابين الاول انه انما
يلزم ان لو حظرت السورة من جنس خصوصها وانما اذا لوحظت من جنس
انها قرآن فلا لان مقابلها من هذه الحجة هو الكتاب المتقدم لا سائر السور
والثاني انه يجوز ان يرد باسم السورة القرآن كله بخلافه اعلم ان بعض الما قبل
قد اخرج من غايته الاغراب حيث استخرج اربعة عشر الفا وسبعين
وجها من وجوه القرآن لكن لا يخفى على الناظر في البصيرة ان بعض الوجوه المذكورة

في الخبر لا يستقيم في نفسها وبعضها لا ترتبط ببعضها فيجب المميز الى انقص كل الصو
ورفعها والحد الفوقية استخرج بعناية الملك القوي مائة الف واربعه آلاف
سبع مائة وستين وجها واذا تم اليها احتمالا الذي يضمنون بالقياس الى
عشرين مائة الف وتسعة واربعين الفا وسبع مائة وتسعة والاربع مائة
والجانب في بيانها عن طريق الاقتصار والتعريف والافراط موافقا لكل منها للقوة
والاصول ونهج العلماء العظام والائمة النجباء وان كانت الهمزة الضوئية
لا يفتقر اليها الا واحد بعد واحد ولا يجد السبيل اليها الا واحد بعد واحد والمقصود
من ايراد تبيينه العاقل عن اعجاز القرآن وابرار الطينان للعاقل المتحلي
بالوفاء والحب ان بعض الوجوه تسمى له المصنوعة وتسمى له المصنوعة اذ ليس
بسائر الوجوه من الرتبة وتكررت في من الوجوه الضعيفة ومع هذا بلغت هذا
المبلغ العظيم فذلك برون وانحصر على ان كلام القدير العظيم سبحانه عن ملكوته
وقد تكرر كل شيء كونه فاقول بالقدرة الاستعانة وببديع اعنة التوفيق والآ
الم اما ان يقرر بالموافاة من هذه المروءة او يكون اسم السورة او القرآن او الله
تعالى او مقدمة لتفريع من اللاجواز واسنارة الى الكلام في غيرها او يبينها على الاطلاق
والاستيناف واستشارة المزداهم واجمال او يأت الى الدوام على ذكر الله
او سائر اسرار تعالى فخرج من وجهيها المصنوع بالانزاع عليه فاذا قدر
بالموافاة فاما ان يكون مرفوعا يكون مستادا وخبر مستند محذوف او منصوبا باسم
او اذكر او يربط الماضي او مجردا يستلزم من الخبر مستند وجب فان كان
مستندا فاما ان يكون محذوف الخبر او مستندا او مستندا او مستندا او مستندا
او ذكر الكتاب مع خبره وخبره لا يربط فيه او ذكر مستندا محذوف الخبر والكتاب خبر
او صفة وخبره محذوف او لا يربط فيه او خبر مستند محذوف او مستندا ثانيا محذوف

او الكسب خبره او صفته والاربعة خبره والجملة خبر الاول او الكسب مبتدأ خبره
مخزوف والاربعة خبره او خبر مبتدأ خبره مخزوف او الكسب مبتدأ خبره
الخبر او خبر مبتدأ خبره مخزوف او بدلا من الم وخبر مخزوف او مبتدأ ثانيا خبره مخزوف
او الاربعة او مظهر بيان الم او جملة حاله او معترضة على قوله من جوف
وقومها آخر جملة لا يلبسها جملة فمفعول مستوفى وجها وعلى كل منها اما ان
يكون الاربعة لشيء ليس له معنى ليس وعلى التقديرين اما ان يكون خبره
او لشيء اخر او مخزوف فمفعول مستوفى وعلى كل منها اما ان يكون الاربعة خبره
مخزوف او خبر مبتدأ خبره او بدلا او جملته مستأنفة او معترضة او صفته مخزوف
فمفعول مستوفى في السبعة يحصل اثنان واربعون ثم يفرغ من السبعة والعشرين
فيما يحصل الاربعة فمفعول مستوفى وعلى كل منها اما ان يكون مخزوف او خبره
خبره او خبر مبتدأ خبره مخزوف والجملة اما بدلا من الاول او خبره خبره او معترضة
او مجرور او يكون بدلا من خبره او منصوبا يكون حالا او مضافا او على الاختصار
فهذه عشرة وجوه واذا فرغ من الاربعة فمفعول مستوفى في السبعة يحصل عشرة آلاف وخمسة وثمانون
اي الم خبره مبتدأ مخزوف فاما ان يكون ذكر صفته او بدلا منه او خبره خبره او مبتدأ
مخزوف والخبر او الكسب خبره او صفته وخبر مخزوف او الاربعة او خبره
او الكسب مبتدأ خبره مخزوف او الاربعة او خبره خبره او خبره خبره او خبره
الكسب مبتدأ مخزوف والخبر او خبره خبره مخزوف او خبره خبره او بدلا من الم او مظهر
بيان له او جملة حاله او معترضة على القول المذكور فهذه تسعة عشر وجها
يجري فيها الاثنان والاربعون فيحصل خبرها فيها سبع مائة وثمانون وتسعون
وبخبره خبره في العشرة يحصل سبعة آلاف وثمانون وان كان منصوبا
باقسم فاما ان يكون ذلك منصوبا على الاربعة لا بد او بدلا او على الاختصار

او المخر او مرفوع الخ على ان مبتدأ مخزوف والخبر او الكسب خبره او صفته وخبره
مخزوف والاربعة او خبره مبتدأ او الكسب مبتدأ خبره مخزوف او الاربعة او خبره
مخزوف او خبره مبتدأ خبره مخزوف او ذلك الكسب مبتدأ خبره مخزوف او خبره خبره مخزوف
او جملة حاله او معترضة كما سبق فهذه سبعة عشر وجها يحصل خبرها في الاثنان
والاربعة مائة وثمانون واربعة عشر وخبرها في العشرة يحصل سبعة آلاف وثمانون
واربعون وكذا ان كان منصوبا باذكر او بفتح الماضي واما ان كان مجرورا
بتقدير الماضي فاما ان يكون ذلك مجرورا على الاربعة او بدلا او منصوبا على
الاختصار او المخر او مرفوع على الوجه المذكور فهذه ايضا سبعة عشر
كاسبق فيحصل مائة وثمانون واربعة عشر وخمسة وثمانون وتسعون
واذا ضم اليه المبلغان السابقان حصل سبعة واربعون الفا واربعون وجها
هذا كله الم قدر الم بالثلاث هكذا اذا كان اسم التسون او القرآن فيجوز
مائة الف واحد واربعين الفا ومائة وعشرين وجها واذا كان اسم الله
يتا في خبره ايضا السبعة الاولى فان كان مبتدأ فاما ان يكون مخزوف للخبر
او ذلك خبره بلا تقدير او بتقدير منزل ذلك الكتاب صفته او ذلك الكسب مبتدأ
مخزوف والخبر او الكسب خبره او صفته وخبر مخزوف او الاربعة او خبره
مخزوف او الكسب مبتدأ خبره مخزوف او الاربعة او خبره خبره مخزوف او ذلك الكسب
مبتدأ مخزوف والخبر او خبره خبره مخزوف او جملة حاله او معترضة فهذه تسعة
عشر يحصل من خبرها في الاثنان والاربعة مائة وثمانون وتسعون
العشرة مائة وثمانون وان كان خبره خبره مخزوف فاما ان يكون ذلك خبره
مخزوف او خبره مبتدأ مخزوف والخبر او الكسب خبره او صفته وخبر مخزوف او الاربعة
او خبره خبره مخزوف على آخر الوجه فهذه ثلثة عشر وجها يحصل خبرها في الاثنان

والاربعةين خمسين سنة واربعون وبقرها في العشرة حصل خمسة آلاف
واربعون وستون وكذا ان كان منصوبا با قسم وباركوا وينج الحافض
او جردا بتقدير الحرف فحصل من هذه السنة سبعة وعشرون الفا وثلاثمائة ولذا
ضم اليها سنة الاوف ثمانية وجعلت ثلثه فثلثون الفا وستمائة ووجه هذا
ضم الى مبلغ السابق حصل اربعة الف واربعة وسبعون الفا وستمائة ووجه
وجها واما اذا كان قد تمت لنوع من الاعجاز فلا يتصور في السنة الاولى ان يتولد
ابتداء ذلك اما بعد الحروف الجبر او الكسرة فيرجع الى آخر الوجه الا اني مشرع
وحصل بقرها في الاثنين والاربعةين خمسين سنة واربعون وبقرها في العشرة خمسة
الآلاف اربعون وهكذا في كل من السنة الباقية يحصل من السنة ثلثون الفا و
مائتان واربعون وجها واذ اضم اليها الى اصل ما سبق يكون المجموع مائتي الف
واربعة آلاف تسعين وستين وجها ثم ان في قوله الذين يؤمنون بالبين
عشر احتمالات فان الذين اما ان يكون مجردا نصف المؤمنين او بدلا منها وعطف
بيان لما ومنصوبا على المخرج والاختصاص او مرفوعا على الله خبر مستاء محذوف
او مبتدأ خبر او ليكن ههنا والباء في البنية للتعدية والملازمة او الالة
وسماي كغيرها ان شاء الله تعالى فاذا ضربت هذه العشرة الى المبلغ السابق
فحصل من مائة الف وتسعة واربعون الفا وستمائة هذا ما يتسرى في هذا
الكتاب بمون الله الله الكواجر المبررة ملهم الصواب واليه المرجع والكل
ان يتر في هذه الوجه المتعلقة بظاهر اللفظ وشغل بقايق المعاني وكما
البلاغة لان الواجب على منس كلام الله تعالى الاتساق لغت المعاني والخط
عليه وجعل الالفاظ تتعاضد وتقال انها قبل متناصفة الى مرتبة بعضها
بعض اما بان يظهر فايدع التواتر في الواصل بان يكون تاكيدا لها او

فايدع الواصل في التواتر بان يكون نتائجها وقد اشار الى الاول بقوله
تواتر الالفاظ منها السابقة لافانها تاكلها ولذا لم يدخل العاطف بينها يعني
الحواف فان كلالا التوافق مع العطف بها كما تقرر في موضعيه بين ذلك بقوله
فالم جملة حقيقة اذا جعل مبتدأ محذوف الخبر او خبر مستاء محذوف كما تروا وكما اذا
اريد بها طائفة من حروف المعجم فانها لما افادت اريد بها من الالفاظ او قدوة
الاعجاز مستقلة في حد ذاتها الى غير ما نزلت منزلة جملة لا يحل لها ذلك على ان
الحديث به هو المتولد من جسمها بان يكون من كلامهم وهذا على تقدير التواتر
للالفاظ وتعدية الاعجاز ظاهر واما على تقدير العلم بالقرآن او التسوية فلما
متران في التسمية هذه الالفاظ فاقسم اشعار بان التوافق ليس الا على عريضة
معروفة التركيب مستترة بانها الكتي بالشمعوت بعبارة الكمال في نظم ومنا
بحيث لا تحصى غيره ان يسبح كتابا وظاهرا من فيه تميزا وتحيينا لجملة الحديث ثم يحل
اي حكم ككنا قطعيا لانه لا كمال على ما لقي واليقين ولهذا الما قبل لبعض العلماء
فيم لذلك قال في حجة تبيين تواترها وفي غيره من تنحاضل انفضاضا وهدي التبيين
مبتدأ بما ايدع ما يقرر الى الهدي للمؤمنين مبتدأ بالنصب يريد به هو وحج
جملة رابعة خبر قوله هدي المؤمنين فلو كان حقا لا يحكم الشك حوله فكل فاعرف
من هذه الجملة الاربع مؤكدة متفرقة مع ما اتصلت به لفظا فلما جال للعاطف
بينها فان حصل من جملة التفسير ان يكون المسمى معدودا ولا وجه لعطف
جملة ذلك الكسرة عليه وان لم تذكر ما اريد بها فاقيد ببيان التفسير على
هذا التقدير قلت فابدا في الاشارة الى انه لو عطف الجملة على اريد بها لم يصح
العطف ايضا واعلم ان صاحب المختار جعله لاربعة تاكيدا لذكر الكسرة دفعا
لشوح الجاز في تبيينه فممن وصف الكسرة بعبارة الكمال حيث جعل المبتدأ ذلك

وعرف الخبر جعل هدى للثنتين تفرزا أو تأكيداً للجمع ذلك الكفا لا يربطه وحصل
 الشيخ بعد التامر ذلك الكفا بمنزلة التأكيد اللفظي ولكن وجهه لا مشاحة فيها
 وأشار إلى الثاني بقوله أو يستلزم التباين فيها لا حقيقة استلزام الدليل للملك
 فإن قيل ما وجه عدم دخول العاطفة فيها ومن أين قسم من أقسام الفصل
 قلت الظاهر أن القسم الثالث من الاستيفاء هو الذي يكون الثانية جواباً
 عن سؤال عن نيل السبيل الملقى والمأخوذ وبما أنه لما نبهت أولاً على الجواز المقتضى
 به من حيث أنه من جنس كلامهم لا ينعني أن هذا المعنى لا يفرق من ألم كان بحيث
 أو جيلنا يقال فإذا يلزم من ذلك قيل ذلك الكفا قد أفهم منه أن الكفا بالربط
 هذا الكلام كان بحيث أو جيلنا يقال فإذا يلزم من ذلك قيل لا يربطه فلهذا فهم
 أن الربط لا يشترط ما طرفة إذا لا انقطاع اعتبار النسبة والشبهة كان بحيث
 أو جيلنا يقال فإذا يلزم من ذلك قيل هدى للثنتين فلهذا لم ما هو المقصد
 الآخر من الكفا انتهى لزوم وانقطاع السؤال ويكون بعد ما يوجب في الجمع
 هذه النكت بعد ذلك كل واحد منها ثلثة ذات جزالة ففي الأولى الخلق على ما عرف
 أن ألم أما يستداه كخوف الخبز أو خبر مستداه كخوف الرمز إلى المقصود وهو
 اللامحاز مع التعليل فإنه يشترط العطف وجهه لأن المقتضى به من جنس ما يظنون
 منه كلامهم ومعجزوا من معارضة فاجاز ليس إلا كمال بلاغة الذي لا يتعدى
 عليه إلا علم الغيب وفي الثانية فقامت التوضيح في استفادته من جهة الكمال
 فيه وفي الثالث تأخر الظرف جزاً عن إيهام الباطل فإنه لو قدم لا فادوجه
 الربح في سائر كبرياء تعالى وهو باطل وفي الرابع تكملة الأولى الخلق
 أي ظرف المستداه وهو هو والثانية التوضيح بالمصدر وهو هو للبيان
 فأنه من قبيل رجل عدل والثالثة إبراء من كسر اللين فلهذا فادته أنه هدى

لا يكتف كبره والرابعة تخصيص إحدى بلام الاختصاص من الثنتين بالثنتين
 باعتبار الثانية والمالك بخلافه كالتصريح العجيب لا يكتف للاعتبار والى نسبة
 المشارف للثنتين متفقاً فإن الجواز باعتبار المال قد يكون بطريق المشاركة كما في
 قول قتيل لا يربط المرض فانه مريض وقيل جازية يربط القتل والمرض
 به بلا تراض وقد يكون بطريق العير ويخرج عن الشارفة كافي قوله تعالى ولا
 آتانا كذا قالان الاضاف الجوز والكفر مترادف من تعلق الولد بالمولود
 فلهذا ان قوله باعتبار الغاية بيان نوع علاقة الجواز وقوله وتسمية الجواز فيها
 إيحازاً لشارع الى كونه لفظية وتخيلاً لشارف أي شأن المشارف اشارة الى كونه
 منسوبة واستخراجهان هذا ينبغي على الوجه المرجوح لما عرفت في حقيق قوله
 واختصاصه بالثنتين ليجاز الاختيار هو الوجه الثاني أما وصول بالثنتين يعني
 أنه أما وصول به أو وصول عنه وعلى الأول ما عرفت من خروج أو مخرج من خروج
 بتقدير يخرج وكذا أو مرفوع بتقدير يخرج الذين وعلى الأول ما عرفت من خروج
 أو مخرج ففصل ذلك حيث قال على أنه صفة بخروج مقيد بل إن فسر السقوط
 بما ناسبه من اللغوي الذي هو الاجتناب يعني بترك ما لا ينبغي شراً من
 المعاصي والتهنئة سواء بمنزل أو ما يربط بالحق أو لا لا اله الا الله على بعض
 الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوفين في العالم أو هو ان اجتناب المعاصي
 كما يستلزم الاثبات بالحق كما فان ترك الطاعة معصية لقوله لا يعصون
 الله ما امرهم فلا يكون الصفة مخففة واجب بان المراد بالمعصية هنا
 ما يتعلق به من مخرج وترك الأمور به من مخرجها وبأن المعصية فعل مأمور
 والترك ليس بفعل فلا يندرج فيها مترتبة صفة بعد صفة لصحة عليه أي على
 الثنتين والمراد التوقي تربية التحيات بالحق والمهلة على التلبية بالحق والمهية

الذين يؤمنون

والنصوص على التصديق من عقل السبق حلاله والنسبة بالعبادة وذكر ان
كمال النفس الانسانية بتزويدها عن النافع من العقائد الباطلة والاخلال بالزينة
والافعال البغيضة وتزويدها بالعقائد النقية والاخلاق الحميدة والافعال الحسنة
والموصوف بنفها الاول والصفة الثاني اوصفها موصية عطف على مبنية ان
فسر التقوى بمعناه الشرعي اعني بما يقع فعل الطاعة باسرها وترك المعصية
باجسامها ووجه ايضا انها ان مفهومها مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل في
بيان وانما وجه ذلك عدم التفرع عنها كالتكليفات من غير ان يكون المعاصي
لا سيما لما في الوصف على ما هو حاصل الالفاظ واساس التمسك من الايمان والصلح
والصدق فيكون هذه التمسك كناية عن فعل جميع التمسك وترك جميع الشبهة
فانها اتهام الالفاظ النفسانية والعبادات البدنية والمالية من قبيل الكفر
والنفس الاجمالي فاما بانهم كون كل من الايمان واختية اما لالفاظ النفسانية
واختية كما كن في زيادة الكشف واشارة لطيفة خلت منها عبارة المعص وهي انه
جعل الايمان اصل العبادات واساسها التوفيق صحتها عليه جعل الصلوة والصدقة
اخر العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانها وان كانا اصلين لها لا يتوقف
صحتها على صحتها كعدم توقف الاول على الاخر بما في خلاف الاساس المستند
لسائر الكليات الامور بها والجنب عن المعاصي المتفرقة عنها غالبا وقد استبعدت
للامر من فان استنباع الاصول للمعاني ليس امر التمسك تحقيقا وهو ظاهر
الباري الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر تحقيق لقوله والجنب
عن المعاصي وقوله على السلام الصلوة عاد الدين والركن فظهر الاسلام
تحتي لقوله لسائر الكليات قدم الاول لانها مع كونها اوضح دلالة على المطلوب
منها فظهر ان العدول عن التفرع الى الكناية بالتمسك على انقسام التمسك

الى قلبية وقالبية ومالية ورعاية ان هذه التمسك اصول الالفاظ وما عداها
مندرجة تحتها وعلى ما بينها في الفضل بتزويدها وعلى ان واحدة منها ان
الصلح تستوعب ترك الشبهات كما قال الامام الزياتي في الحديث الاول انه
اخرجه البيهقي في الشعبين طريقين مكرمة عن عرض الله عنه في حديث في آخره
والصلح عاد الدين قال وعكرمة لم يسمع من غير قال واراد عن ابن عمر رضي الله
وله شاهد من حديث علي رضي الله عنه بلفظ الصلوة عاد الاسلام اخرجه الاصبهاني
في التوفيق فدل ان الصلح في شكل الوسيط فقال هذا حديث غير مرصوف
واما الحديث الثاني فقد ضعفه الزياتي والصفاني او سوف عطف على مبنية
او مبنية فان التقوى ان حل على معناه الشرعي فان كان الحيا طريحا حلالا
بذلك المعنى فالصفة موصية والانسوف المذبح بانفسه الممنون فلما ورو
السؤال عن وجه ترجيح بعض ما تقدم على الاخر دفعه بقوله وتخصيص الايمان
بالعبادة والصفة فالغرض من الصفة المادحة لا كان اظهار كمال الموصوف
وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب في كرسفه لها زيادة لغير هذا المعنى
بالنسبة الى ما سواها او على انه مخرج عطف على قوله على انه صفة مجزوءة
او مرفوعة بتقدير اني اوصي الذين اتوا من غير توبة وجه دلالة تغير الاعراض
او رفعا على ما قصد به من مخرج او ذم او كونه ان تغير المألوف بذلك على
زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتم بشانه الاستماع التزام عطف
الفعل والمبتدأ وذلك لما يقصد به تأكيد استماعه ويتعين بالتمام من المذبح او
الذم او كونه ان قال هذا ككشف الفرق بين المذبح صفة والمذبح اختصاصا
ان الغرض الاصل من الاول اظهار كمال المذبح والاكتمال اذ يذكره وقد
يتحقق تخصيص بعض القصة بالذكر الاشارة الى ان فيها على سائر الصفات

المسكون عنها ومن الثاني انظر اراق تلك الصفه حتى باستقلال الموضع من ابر
الصفه الكماله اما مطلقا واما محبوسا في المقام وسواء كان في نفس الامر او
ادعاء وان الوصف اصل في الاول والموضع تابع وفي الثاني بالعكس اما مفعول
عنه معلق على اما موصول بالمتقين مرفوع بالا ابتداء وخبر او كس على هدى
فيكون استينافا فانه لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان الكسب
لهم هدى اوجه لسبيل ان يسأل فيقول اما بال المتقين مخصوصين بذكر فوجه
قوله الذين يؤمنون بالذبيح اخرى كانه جواب لهذا السؤال واسم الله
جعل للنصوص على الموضع والمرفوع به موصولا كالصفه لانها تباين حقيقة
وان خرجا من التبعيه صور وجعل المتألف مفعولا لانه ليس تابعا حقيقه
فان الصفه اذا قطعت عن ارباع موصوفها مدخا لم يتغير في المعنى ما قصرنا
من اجزائها على موصوفها واما المستأنف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا انما
لما قبله وان فهم ذلك معنا فليس هو جارا عليه حقيقة بل كالجاري عليه واعرفني
شرح الكس فقلت للمتقين ان كل على المشارقين لم يحسن ان يجعل الذين يتقون
بالغيبة صفه ولا مخصوصا بالموضع نجما او رفعا ولا استينافا ايضا لان الضالين
الضالين لا يتقون ليسوا متصفين بشي مما ذكر وحل الكل على الاستقبال والاشارة
يا بابه مساق الكلام القول يمكن دفعه بان في هذا النوع من الجاز زمانين زمان
النسبه وزمان اثبات النسبه واعتبار المشارقة بالنظر الى زمان نسبة الهوى
واعتماد حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهوى فلا اشكال ونظرو
ان يقال قلت فبما كفى بنوب كذا ودفع بوضع كذا فان اعتبار المشارقة
بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والادق
بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل فبما كفى بنوب كذا وقد بينا فيما سبق وجوبا

من الاثر المحتمل اخرنا فلا تغفل فيكون ان على تقدير الفصل الاستيناف يكون
الوقف على المتقين تاما لان المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا
بما قبله ارتباطا معنويا مانعا اصلوحه ان يعطف عليه قوله ان الذين كبروا
كاسيين هناك ان شاء الله تعالى بخلاف المخصوص بالموضع فانما غير مستقل
حتى انهم يتقوا على شئ انما الكس والفعل او المبتدأ يكون في القصور
متعلقا بما قبله ولذا كان الوقف على المتقين حسانا في تمام فلا يبرح الا ان
بان ان كان الذين يستدلون به او كس على هدى ينبغي ان يكون الوقف غير
تام لان صاحب الكس فوان سماه عننا منقطعا فقد ذكر فيما سيجي ان هذا
الكلام سبيل الاستيناف وانما ينبغي على تقدير سؤال هذا لدرج لدرج حكم
المتقين وتابع له في المعنى وان كان مستدرا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري
والايمان في اللغة عبارة عن التصديق القبيح في الفارسية بكرويدت
وراست كوى واشتق ما خفي من الامن المتعدي للمفعول واحد تقول انتم
وبالنقل الى باب الالفعال تعدي للمفعول بن تقول انتم غفري ثم استعمل في
التصديق فيقول يا زنا غفويا وبشر ظالم عيان الكس في قيل حقيقة لغوية
وعليه يد الكلام الاساس واختار المصنف قوله كان المصدق بكما الى الال امن
المصدق في معناه من التكذيب والحق الفقه بيان المعنى الحقيقي الاصل الذي وضع اللفظ
لما لا في اللغة في وضع ثانيا في المعنى كغيره من النسبه وتعديته الى الال بما معنى
التصديق بالياء بعد ما كان متعديا في النسبه من المشارق والافراد
فانما لا يصدق شيئا فقد اعترفت به والتعدي ان يقصد باللفظ فعل معناه
الحقيقي وبلا حظ معه معنى آخر يناسبه يدل عليه بذكر شي من متعلقاته
كقولك اريدك فلان لا حظ مع الموضع الا انه جاء ودلت عليه بذكر صلته

اخذه الى اى اصبع منها الى كفى اياها كذا قالوا قول الحسن انما يقال
وبدل على الثاني انما يذكر شي من متعلقات كذا متروا وحرف شي من متعلقات
الاول كما قال صاحب الكفا فيهم يثبتون الفعل مع فعل آخر فهو خبر
فيقولون يثبتون شيئا مع فعل لا ينسبون به نفسه وان كان هو يصدق له
بالى يقال يثبتون كذا النسخة من كذا ان فائدة التبيين لمصلحة الجمع بين
صحة ما فالعملان متصهران معا قصدا وبتعا فانه يجعل المذكور اصلا
والخبر وفعله كما قيل في قوله تعالى وتكبروا لله على ما هداكم كانه قيل
وتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة بالعكس كما يقال في يصدقون
به مؤمنين والاك ان محارضا لا تختص وقد يطلق الى استعمال لفظ الايمان
حال كونه بمعنى الوثوق فيقول محارضا وقول الصواب حقيقة بدل عليه قول
الاساس في بيان الحقيقة وما اومن بشي ما تقول الى ما اصدق وما اتق
وما اومن ان اصدق ما يقول نادى السراى ما اتق ان اظفر بى ارافة
وقلان امانة امانة اى يامن كل امر وثيق به وبأمانة الناس ولا يافوت
غايته واما لفظ قد لا تدل على التجوز بل على قلالة الاستعمال فتقول من
ان الواقع صار ذا اى بيان للناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه
فالحق في العبارة والتحقيق ان الايمان في اصل اللغة بمعنى جعل الشي
امنا ثم نقل في العرف اليها تارة الى التصديق واخرى الى الوثوق للناسبتين
المذكورتين والراد باللفظ في قوله والايمان في اللغة عبارة عن التصديق
ما يعايل الشريعة بقرينة ذكره في مقابلته فتم العرف كما اريد بالحقيقة والحجاز
اللفظيين ما يعايل العرف في الشريعة والاصطلاح اذا ذكرنا في مقابلته العقليتين
وكذا الحال في قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق فيكون حقيقة عرفية في كلتا

وتجوز التحقيق بتدفع ما يرد ان هذا مخالف لما تقرر في كبر الاصول ان اللغة
اصل لا يتصور النقل اليه فلا يقال ينقول لغوي فتدبر وكلاما القولين من
مضى يؤمنون بالعبارة بقرينة به او يثبتون بانه حق واما في الشرح فقد
نقل على التصديق بامور مخصوصة كما هو سائر المعانيق الشرعية ولذا قال
في التصديق بما علم بالفردية ان من وثق بخبر عليه الصلوة والسلام وان وثق
في نفسه على النظر والاستدلال وبكفي الاجال فيما يلاحظ اجالا ويشترط الاجل
فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند السؤال عنه ونحوه
للمسئول السؤال عنها كان كافرا كما في التوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان كلا
منها وان كان في نظرنا علم بالفردية كونه من دينه هذا مذهب الشيعة الاشعرية
وليس منصوصا واتباعها وبخالف الكذب متافيا التوفيق والتمرد واتباع الكفر
لخليفة معه الا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله وحده لا شريك له
لحق اى يلزم به والايمان لا يقبله غير ما كان او علمنا والاقرار به اى بالحق
وهو المستشهد به والعلم بمقتضاها اى مقتضى الحق ينبغي ان يخص هذا بالعلم
فمن اخل بالاستعداد وحده اى اقر وعمل بلا استعداد فهو منافق وهو نوع من
الكافر ومن اخل بالاقرار اى ترك الشهادة وما يقوم مقامها كالاشارة في
الاخرى مثلا ما عدا ما تمكنت سؤالا مستقدا وعمل ولا تكافى ما خفى بجاهم
بمخلاف المناقبة فاذ خلط صوته الايمان بحقيقة الكفر ومن اخل بالعمل
بان ارتكب الكبيرة ففاسق وفاقا بين ادبار الجاهل كسب باقى على ادركه
موانع النفس وهو كحقائق العقائد بالانوارح الايمان عند اهل السنة وكما
عند الخوارج اذ ذهبوا الى ان كل معصية كفر ومنهم من فرق بين
الصغيرة والكبيرة وخارج عن الايمان غير داخل في كفر عند المعتزلة فانهم

يجعلون الكفر صدق الايمان فجوزوا بينهما لا يعضد لبعضه والذي يدل على
 انه لفظ الايمان موضع في الشئ التصديق بما ذكره وضع غير معتبر مع الاقرار
 والاعمال وجوب الاول كسبب انه اضاف الى الايمان الى القلب فظاهر ان المضاف
 هو التصديق وضع والثاني انه مطلق على العمل الصالح في مواضع لا يحسن
 وظاهر ان العطف الثاني للزيادة لا اذا اتفق فكذلك كونه الواقع لا تلاها بالثاني
 انه قرنه بالمعاني وظاهر ان معاني الشئ لا ينافيه ولم يلبسوا اليانهم بظلم فان
 اللبس لا يقتضي رفع اللبس بل بقاءه واستناده به وقد وقع في اكثر النسخ
 هكذا مع ما قد لى في ان الايمان للتصديق بما ذكره وضع من قلته التفسير عن
 اصل الموضوع لانه مقيّد بالاصل مطلق وقلة التفسير فيها ظاهرة بخلاف
 ما اذا جعل الجمع التفسير وان اقرب الى اصل ظهور القرب بين المطلق
 والمقيّد وبعضه فاليه عن قول مع ما قد لى في قلته التفسير وهذا الاول لان ما في
 الاول خشوع في البين يعني ما بعد عنك انه ويدل على وجه رابع لما ذكر
 وفي بعضه فانه اقرب بكان وان اقرب ليكون تعليلاً لقلته التفسير وهو
 اي التصديق متعين للارادة في الآية حتى لا يجوز ارادة الجمع اذا المعنى
 بالباء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق لا الجمع فظهر ان المعنى
 للارادة وكذا انظر الى الجمع فلا ينافي قوله السابق وكذا الوجهين
 صنف في يؤمنون بالغيب وفاقاً بيننا وبين المعتزلة اقول هذا التامين
 موقوف على تعين كون الباء للتعمية وليس كذلك لاسيما في من جواز كونها
 للمصاحبة وللاكتفاء المتبادر من ظاهر العبارة ان يراد التصديق على انه
 معنى شرعي وليس كذلك لما قال الامام اجعلنا على ان الايمان المعنى بالباء
 بجري على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقاً غير معزى فقد انتقلوا الى انه

منقول

منقول عن الشيخ اللغوي وهو التعريف الى معنى آخره اختلف الى وقع الاختلاف
 بين المتعنيين على انه التصديق وضع في ان مجرد التصديق العاطفي هل هو
 كلف في كون الشئ مؤمناً لا بباطناً لانه المتصور من التكليف بالايمان
 ام لا بد من انضمام الاقرار به للمعنى من ان الظاهر ان اذا كان قادراً
 على الاقرار وذكره لا على وجه الباء اذا عاجز كما لا خسر من تعني اتفاقاً
 والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة بكاف وفانما يكون ذلك من امار عدم
 التصديق ثم اعتبار الاقرار ان كان لاجراء الاحكام عليه في الدنيا من الصلوة
 خلفه وبالله الذي في مقام المسلمين والمطالبة بالعشور والزكاة ونحو
 ذلك لا بد ان يكون على وجه الاعلان والظاهر على الامام وغيره من اهل
 الاسلام خلافاً اذا كان لانضمام الايمان فانه يعني مجرد التكليف وان لم يظهر على
 غيره ولعل الخي هو الثاني لم يجزم به ولذا الجواب بقوله ولان الخي وهذا
 من جهة رابع اختلف اكرامه كاسياني وهو ان الايمان فعل اللسان فقط
 في اصل هذا الحديث الايمان اما اسم الفعل التلقين او فعل اللسان فقط
 او فعلهما جميعاً ووجه اوسع سائر الجوامع اقول في تحقيق هذا المقام والسر
 في اختلاف اقول في الاسلام ان الكلمة وان كان بمعنى التوجه والبدن
 اذا كانت الاحكام متعلقة بالبدن كمن التمسك مع التوجه وان البدن كذا
 فمن نظر الظاهر للجمع جعل الايمان عبارة عن فعل الجمع ومن نظر الى است
 المعبر هو التوجه جعله عبارة عن فعل فقط ومن نظر الى ان فعل التوجه وان
 كان اصلاً كونه في بني من فعل اللسان جعله عبارة عن التصديق والاقرار
 ومن نظر الى ان الاول على الامل والمعبر في الظاهر ومرار الاحكام هو الاول
 جعله عبارة عنه والعرب تسمي المظان من الارض حتى ينجح الجمع اسم موضع

في تحقيق اختلاف اقول في قوله تعالى

وقد روي بالكلية اسم فاعل يجوز أو التذكير باعتبار المكان والصفة المراد بها
 للفتح وأصلها البوت أو فاعل أي عور في الأصل فبفتح الباء والضمير على وزن فعل
 يفتح النون ثم تخفيف قبل فاعله فبفتح النون وهو من ملوك حمير بنحو ما يقول
 وهو في القسم الآخر المراد به أي بالغيب في هذه الآية لأن كون الغيب مضمون
 بواسطة الباء يفتح فعلى العلم به بالقرآن هذا أي كون المراد بالغيب القسم
 الثاني من الخلق المذكور إذا جعلت إلى الباء صلة للآيات وأوقعته إلى الغيب
 موقع المنعول به وإن جعلت إلى جميع بالغيب فقد تم تخفيفه في غير المنعول عليه
 ولا تنكح الظهور الغرضه أو من المؤمنين به عطفت قوله عنكم من إيمان ملتبس
 بغيب من المؤمنين به وهو إيمان من آمن بحصول الله ما لم يسم غايابه ثم قرأ
 هذه الآية ولما استشهد بها دل على أنها محمولة على هذا المعنى وقبل المراد بالآية
 القلب لأنه مستور حتى في الحس والمعنى يؤمنون بملوكهم إشارة إلى الخلال
 في الغيب لكثرة إقنائه فالمراد بالمراد بالغيب القسم الآخر
 على الثاني وهو أن يكون الغيب في الغيب وهو الثالث وهو أن يكون
 بمعنى القلب فيؤمنون الصلوة ذكر لا فامة الصلوة أربعة معان فعل الأولين
 يؤمنون استعارة بعبادة على الثالث بخلافه من قبل ذكر المسبب والعلل
 السبب على الرابع كناية لا بخلافه من قبل ذكر المسبب والعلل كناية
 تعالى ذكره لا يقول بعد لكون أركانها ومحتواها من أن يقع رزق في أفعالها
 ما خفي من أفعالها إذا قومه من أن الأقامة عن تسوية الأفعال
 وجعلها في الأفعال فبفتح النون استعارة لتسوية الصلوة وتبديل أركانها
 على ما ينبغي كنهها أيضا مستعارة من الأقامة عن جعل الرزق قايما منتقيا
 فإن القيام الانتصاف في الأقامة أفعال منه والحق في التسوية وذكر الثاني قوله

ويؤمنون الصلوة

أو يؤمنون عليها ما خفي من قامت التسوية إذا كانت أي راجت وأقرب إذا
 جعلتها نافعة راجحة فإن رواج التسوية كان نصيب الشخص في حسن الحال والظلم
 في العمل القيام فيه الأقامة في ترويضها ثم استعارة منها لعلها أو منه على الشيء فإن
 كلاً منهما يحمل استعارة من غيرها الرتبة متناضية وهو من قوله فانه إذا خوطب
 عليها الله عز وجل اسم امرأه شبيب لانه لا يقتل الخجاج زوجها حارثة منه كاملة
 وعزته ولذا قيل في محو الخجاج استعارة من الحرب تمامه فتجاءلوا من غير
 الصافي هكذا كثر من على الرزق الوفاة كان فليكن في جناح طليق والفرار
 المضاربة بالتسوية أثبت له السيف على الخيل والشهيد والفرار ان الكوفة
 والبرقة والقطر كناية عن الدام كانت شدة الخياط إلى الجبل وترك في جانب
 ومن جملة كتابها العجينة الواقعة ما كان ابن دريد وحي أنها دخلت الكوفة
 ومعهما ثلثون فارساً وكان فيها ثلثون الف مقاتل من اتباع الخجاج فصارت
 صلوة القبيح وقرأت فيها سورة البقرة ثم حرق الخجاج ومن معه وذكر الثالث
 بقوله أو يؤمنون لا دأبها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر وأقام
 إذا جازف به وبجأه قال صاحب الكشاف في التجدد والتغير لا دأبها وإن لا يكون
 رضى مؤذنها فتور منها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها
 ورضي فتورهم عن الامر وتنازعهم إذا تناقس وتنازعوا وأعرض عليه
 بأن الأقامة إذا كانت مأخوذة من ذلك كان معناه على قياس التسوية
 جعل الصلوة بخلافه من غير الأمانة من غير الأمانة من غير الأمانة من غير الأمانة
 لا يصح ذلك المعنى إلا إذا وصفت الصلوة بما هو لها على قياس ما ينبغي
 ولا ينبغي بعد وأوجب بان الباء في قام بالامر للتعبير بالاستعارة في التجدد
 والاجتهاد وهو الأقامة في الحقيقة وتبقيان الباء للابتناء بدليل قولهم

تعاقد عن الامر في ضده وان القيام بناسبه الشجر لا اقامه كما ان التسود
يلزم الكسل لا الاقدام والمص قتر الكلام حيث اندفع عنه الاعتراض حيث
اشار بضم اقامه لا قام به الى ان الباء للتعدية وبتوله اذا جازيه وجعل
رأى ان الجذ والجلد على تقدير كون الباء للتعدية ايضا صفة المصك والحق
غايته ان يكون بطريق التزوم فان معنى القولين نصب بعد الخفاضة او سواء
بعد اوجاجه وعلى التقديرين يكون سببا من الجذ والجلد بتوابع ما قال في
عين المعاني قام بالامر واقامه اذا قومه وانتم وفي تنكيره اني قام بالامر
واقامه اني بهبطه خنوقه وانما يتوله وضحه اي ضده قولهم قام بالامر و
اقامه اذا جازيه فكله فمدعى الامر ونفاذ له ان الضمة بينهما النافذ باعيا
المعنى اللازم لهما فاذا كان ذلك في الاول الجذ والجلد يكون في الثاني التكال
والتهاون بالفرق والمص لم يذكر الثاني اكتفاء بالاول وصاحب الكشاف
كس وكرر الرابع بقوله او يذودنها عبرة عن ادائها بالاقامة لاشتغالها على
القيام لان معنى اقامتها جعلها قايمة بمعنى ذات قيام كما قالوا ان راضية في
عيشته راضية بمعنى ذات رضا جعلها ذات قيام كناية عن ادائها بدورها
لان القيام مع كونه ركنا على ما شغل الاركان وهو فكرة التران كما عبرت عنها
اي على الصلوة نفسها بالقبول وهو القيام حيث قيل من الثانيين فانه بمعنى
من المصلين والركوع حيث قيل مع الركوعين والتسبيح حيث قيل من الصائمين
والتسبيح حيث قيل ولو لا ان كان التسبيح واذا جاز التسبيح الصلوة
بالتسبيح لوجوده فيها وان لم يكن ركنا منها فلان بعترتها بما هو ركنا لها اهل
قاله معنى الاقامة واستخبر بان المفهوم من اقامته الصلوة ليس الا او ثوبا
وايتامها في الخارج من غير اشعار بما عبرت به من التسبب على الوجه المذكور لا

عما ذكر في الوجه الثاني من التشبيه للغير الذي قلنا يخطو بالبال ولا يظهر وجهه
الا بعد تأمل واقر واما الثالث فلا يشعر كلامه بوجه التجوز والعلاقة فيه
مع ان الجذ والجلد والتشترين غير متوزعين تعاقدنا هو القيام بالامر لا اقامته
وجعله تأييدا غير معاذا واما الرابع فغيره ان الجزء المصلوق هو القيام لا الاقامة
فلا معنى لقوله غير من الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبرت عنه
والقبول القيام اقول لا يخفى على الجليل المنصف ان المفهوم من اطلاق اقامته
الصلوة اذ لم يكن الا اذا اوتى وايتامها في الخارج من غير اشعار بما عبرت به من
التسبب على الوجه المذكور ثم بين لقوله تعالى يبعثون فاذكركم اني ان ينال
يصلون حاشا وكلما كان لكل كلمة من تحتها من التكت البعثة ما ينصرف عنها
الافهم البشرية واما قوله فضلا عما ذكر في الوجه الثاني الى آخره واوله لانه
ليس في الآخرة والبعث من الاذان بحيث نفى الا التفتيد المنصوب غايته
ان لا يكون مسئلا عاميا بل طبعا لا بعشر عليه الا الخواص وهو لا يصلح سببا
للقبح بل هو ملك موجب للمدح كما نفى في علم البيان واما قوله واما الثاني
فلا يشعر كلامه بالجو انما ان اشعار كلامه بوجه التجوز والعلاقة ليس يلزم
على ان العلاقة بين الجذ والجلد والتشترين غير متوزعين تعاقد بين القيام بالامر بمعنى
اقامته على ما حققناه فلما جاز الاجتناع الى ذكره وهو لتبينة كما عرفت واما
لكونه من قوله واما الرابع فغيره ان الجزء المصلوق الى آخره فقد عرف بما سبى
ان معنى الاقامة حينها جعلها ذات قيام لا ما ذكره ثم قال فالاسى ان معناه
جعل الصلوة قايمة حاصله في الخارج من قولهم قام هذا بنفوسه فكيف غيره اقول
قد نفى في كثر الكلام ان معنى قام بنفسه تجوز ولكن من غير ان يكون تابعا فيه
لغيره ومعنى قام بنفسه انه يجزى بتبينة تجزى الغير فلا يخفى على المنصف ان هذا

المعنى الحسن في بقول الصلوة فضلا عن ان يكون من اللزوم ان يحرق
عن معنى التخيير ويجعل من حصول التخيير كما قالوا ان القديم هو القائم
المقيم لغيره الى كل حال والحاصل والقيام لما يقام به الشيء الى حصوله والاول
هو التعديل والمغفلة من الزرع اظهره اى ارجح من سائر الوجوه في قوله انه
في الاستعمال على الحقيقة وفي تعويم العود وتسوية اجزائه وازالة اوجاجه
اقرب لان في الفعل التسوية وازالة الاوجاج غاية ان يكون في الامور
المعنوية واجد عطف على اظهر لتفهمه التنبية الى اخره فان التسوية وازالة
الاوجاج في الامور المعنوية اعني ان يكون بحسب الظاهر وان يكون بحسب
الباطن لا المتكسرون على من رايها والصلوة فعله بنوع العيني من صلي
اذا دعا بين انها حقيقة لغوية في الدعاء بخلافه في العبادة المخصوصة كالحال
على الدعاء المخصوص منها كالركعة من ركعة من التركبة بمعنى التهيئة والتطهير
على لفظ النعم بكسر الناء من التخييم في امالة الالف نحو مخجج الواو لا ينفصل
الامالة ولا الضمة التوقفي هذا هو المشهور الذي اخذاه المصنف للجمهور وقيل
قائلا بما ذكره في اصله من حركات الصلوة وحج العظام الى التائبان في اشارة
الخيرين الواحد الصلوة استعمل في فعل العبادات المخصوصة مجازا لغويا وفي
بعض نسخ ذكر الصلوة لان المصنف فعله في ركوعه وجنوده فيكون من قبل
ذكر الركعة وازالة الكل وقاوده عليه ان صلي بالمعنى الثاني اشر منه بالمعنى الاول
فكسب معنى القول بان هذا مستعمل منه اشارة الى دفع بقوله واشهرها هذا
اللفظ وهو الصلوة او صلي في المعنى الثاني المنقول اليه وهو الاركان
المعلومة بقرينة قوله لان المصنف فعله وقيل اراد بان في المنقول اليه
المتنوع الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص وليس في قوله ان

وانما سيج الداعي الى المرتبة بقوله لان المصنف فعله في ركوعه وجنوده
يكون فصلا بين ما كالفصل بين العبادات والعبادة لا يقدح في نقله الى اللفظة
اي من الاشارة الى الثاني ثم بين ان استعماله في الدعاء على هذا القول بطريق
الاستعارة بقوله وانما سيج الداعي مصليا وكان الصوامع اذ كان المهورا
او لا فلان الاستعارة في ما ليس بمحدث قليل واما ثانيا فلان الصلوة بمعنى
الدعاء متباينة في اشارة الى حليته ولم يرد عنهم اطلاقها على ذلك الاركان
بل لم يرد قولها فانه اشرهم لغيره منها وفيه عطف لانا لانهم كانوا من المؤمنين
لم لا يجوز ان يكونوا اهل الشريعة بغيره من الاستعارة لانا ثالثا فلما افاد
لكونه من صلي لا يوافق القامع والقياس على الاستعمال الشرعي يتبين ان
يكون بمعنى اوجده الصلوة كما كان معناها في الشريعة اوجده الصلوة واما رابعا
فلان ذكر الركعة وازالة الكل اشارة الى اوجده الصلوة كما كان ذلك الركعة مقصودا من الكل
كما تقرر في موضعه وصحنا ليس كذلك لافنا اختاروه كما بينا ولذا نقله
المصنف بقيل والوزن في اللفظة الخط وهو النصيبين للجمهور وقيل الوزن
العبادة وقيل الركعة قال الله تعالى وجعلون رزقكم انكم تكذبون اي جعلكم
نقل من محال اللفظة انما هي الشكر والعرفه خصه بخصيصه بخصيصه الحيوان
اي قدر الشيء على كونه لا يوجد في غيره وتكسبه من الانتفاع به صرف قدرته
فيدخل رزق الانسان وسائر انواع الحيوان من الاكل وفيه هذا راي
المعتمد وبعض المحققين اوردوا في الكثرة انه سوق الله تعالى الى الحيوان ما ينتفع
به فيخرج ما لم ينتفع به وان كان السوق للانتفاع اذ يقال فيمن كثر شيئا
وتكسبه من الانتفاع به ولم ينتفع ان ذلك لم يصرفه قال ورث هذا يصح ان
كل ما يستوفى رزقه ولا ياكل احد رزق غيره بخلافه اذا كثر في حرقه

صحة الانتفاع والتمكن منه نظر الى ان انواع الاطعمة والنفقات تتبع ارزاقا
وبؤس بالانفاق من الارزاق ثم التخصيص المذكور بالنظر الى المعنى المصدري
وقد خصص المصنف انصافه للمفعول حيث قيل الاعتبار الاول ما يصح
انتفاع الحيوان به وباعتبار الثاني ما ينتفع به الحيوان واما من فسر بان
الله تعالى الى العبد فكله فلم يجعله الا كالمولود رزقا وان صح لفته حيث يقال
رزقه الله ولذا صافي واراد بالعبد ما يشمل البرهان تغليباً وقيل الرزق لفته
اخراج حظ الرزق لئلا ينتفع به شيء استعماله عرفاً وشرفاً في ما اعطاه الله
عبد ومكنه في تصرفه وهو بهذا المعنى يمكن ان يتفق بمضاه وكذا قد ورد
به ما حو ليغايه وتباينه خاتمة فلا يتصور فيه انفاق رزقه فلو لم يكن
لما احتجوا الى عدولهم الى الله تعالى ان يكون من الخلق بتأدية اصله اليه
انما التمكن من التمتع بالمعنى المذكور وظاهره ايضا فيجوز ان الرزق لا يتناول
الخلق لعجهين ذكر الاول بقوله الا يرى ان الله تعالى استود الرزق الى وانفاني
بقوله وذم المشركين مطلقاً على استود الرزق واجهنا اجابوا عنهما اما
عن الاول فيجوز جعلوا الاستود لله تعالى للتعظيم كما ان الاضافة في تأدية
وبيت الله والتعريف على الانفاق فان تأدية الاستود انما تنشأ غالباً
عن خوف الفقر والاحتياج الى الغير فاذا علم ان الرزق انما هو من الله تعالى
التكفل للارزاق المباد حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
زال الخوف حصل الاقدام على الانفاق لمن كان له قلبه على السمع وهو
شريد واما من الثاني فيجوز جعلوا الذم للخلق ما لم يحرم لان فيه تعريض
منه للشرع واما حكم الجبرم بوجه ما لم يرد به النص فانه هو الاستنباط من
النص والاجماع النازل منزلة واختصاص ما رزقناهم بالخلال للمغربية

جواب ما يقال من طرف المعتزلة انكم وانفقوا بارتقاء المولد بالرزق منها ما
للخال وجوه احدى اثنان وكثيراً ما اتانا وافقناكم فيه للمغربية ولا يانم
منه الوفاق على الاطلاق وحي ان الملح انما يكون بالانفاق من الخلال وان
الانفاق لا يتقوى بنفسه ايضا وان الاستدلال بقوله عليه السلام في حديثه
ينصرف الى ما هو افضل واكمل وتلكوا الى انما السعول الرزق لاي
الحرام بالتفلي والعقل اما الاول فالاستدلال بقوله عليه السلام في حديثه
قرع رواه ابو الحسن بن علي بن فضال بن اسحاق بن عمار عن ابن ابي عمير قال قال
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمر بن قرع فقال يا رسول الله ان
كتبني الشقوق فلا ارثي ارزقي الامن دني كفي فاذا نزل في الفتنة من
غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن كره الكرامة والانه كذب لي عدو الله
لقد رزقني الله طيباً فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله
لك من حلاله اما انك لو قلت بوجهه المقاتلة فربما وجعا واما انك
فالا استدلالاً انه لو لم يكن رزقاً لاي واجبت به الله تعالى قد ساق اليه كثرها
من المباح الا انه اعرض عنه سوء اختياره على ان ينقصه من مات ولم يأكل
حلالاً ولا حراماً فيجب ان يكون له رزقاً كما ان الاول فهو ان المفروض رزق
هو القبيح قبل البليغ وقبل ان يبعده الله الكسب ولو كان بالقادر ان ينفق
ان الله تعالى لم يبق اليه شي من المباح فان قيل فينبغي ان يكون مضطراً
له ذلك قلت قد نفى رزق الاصول ان المحرم والحرام باقيا في رزق الله
واما من الثاني فيجوز ان معنى الآية والله اعلم وما من دابة تنقص من رزقه
الا على الله رزقها كما قالوا نحن قد لهم كل حيوان ينزج بالسكين كل حيوان
تنقص من رزقه لا ينقص السكين وانفق الرزق وانفق اخوان اي يميزها

اشتقاق الكبر لا شريك لها في كل الجنس وأكثر الماد في الأصول ولو استقرت
الانطاف وجدت كلها قائم نون وعينه فمادة كونه وفني ونفي ونعذو
نفع ونقص ونفث واشتقاق كل على معنى الزمان والخروج كانه من النظر
في الاشياء ومن فتر ما ركز في حق من حرف عن الظاهر المطلق واختار
المفتيد لاختلافهم انهم في المطلق الى الكامل ويعقرون فريضة الترتيب في
الصلوة لكن مقام المخرج فريضة ظاهر لقصد الاطلاق والعموم وتقديم النفي
وهو ما رزقنا في تقدير شيئا منه على المشهور ولا يبعد ان يكون مفعول الجاء
والجور على معنى بعض ما رزقنا في كاجوز واكون الظرف مستند في قوله تعالى
ومن الناس من يقول كما سيأتي تحقيق ان شاء الله تعالى للاهتمام به وهو
الاهتمام بالتخصيص في حق التصديق في بعض المال الحلال كانه قال فيقول
بعض المال الحلال منقذ ابا التصديق به وادخال من التبعية عليه كلف
عن الاسراف المنقذ عنه بقوله تعالى ولا تبسطوا كل البسط ان المبدع كانوا
اخوان الشياطين وكذا ذكر في ان قيل ادخال من التبعية يعني من
التقديم للتخصيص فان اتفاق البعض يبادر منه عدم الشمول باجيب مائة
قد يجوز معه الشمول على انه محتمل بوجوه فاذا قدم زال احتمال بدل عليه ما
ذكر في الرزق بين قوله لنفق زيدا بعض ما له وقوله بعض ما لنفق ويجعل
ان يراد به الاتفاق من جميع المعادن التي يخرج منها تعالى اي اعطاهم اياتا
فان الرزق لما تناول النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاثير في الزهارة
الارزاق نوعان ظاهر لا يدران كالاوقات وباطنة للقول كالمعارف
والمعلوم وكان اللفظ مطلقا والتمام يقتضي الابتداء من الاطلاق ويأتي
هذا الاحتمال بالحديث كان جابر الاراذل بل لاجلها واليه ذهب من قال

والذين يؤمنون

وما خفصناهم بمن انوار المعرفة فيؤمنون فان الرزق لما تناول الثمن
وكان هذا النعم اشرف ما رزقهم مؤمنوا اهل الكتاب كعبادة الله بسلام
للمسلم ان المعطوف انما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه بما ينال الاول على
الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب والمؤمنين وكل
الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات وطائفة
منه فيكون اربعة اوجه بين كلامنا كما سيأتي واخر ايه بالماضي ككشف
اكثر الناس على انه جمع ضرب نفع الضماد وعندي كثر فعل بمعنى مفعول
كالجني وهو الذي يضرب به المثل ولا يدران يكون المفعول به مثلا
ما خلا لغيره في معطوفين على الذين يؤمنون هذا هو الوجه الاول
اذ المراد بالاولى اي المعطوف عليهم الذين آمنوا في قوله المراد به قوله
اي المعطوفين مقابلا لوجوه الذين لم يشكروا ولم ينكروا واللاتم كانوا اهل
الكتاب المعترفون ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم او على المتقين عطف على
على الذين يؤمنون وهذا هو الوجه الثاني ويحتمل ان يراد به الاولون
باعتبارهم وهذا هو الثالث والاولى على ان المعطوفين للمؤمنين في
هذا الاحتمال فغير بقوله ووسط العاطف كما وسط في قوله الى الملك
الكرم هو السيد واصله النفي الكرم الذي لا يحل عليه وابن الرهام هو عظيم
القيمة من اسماء الملوك ولربك الكتبة اي الجديس ما قول من الصفة في
المزدحم موضع الانحجام وهو المكره وقوله بالهفت زيارته لما رث هوون
للماسة والشعر لابن زيارته في جوارث بن حاتم الشيباني حين قال
انا ابن زيارته ان تلقني لا يلقى في النعم العازب اي باحثة ابي من اجل
لما رث فيما حصل من مران وانصف بمنى الاوصاف المتعاقبة قيل

على ما لم يوجد فيكون مجازاً من تسمية الكل باسم جزئه وثانياً بقوله أو ينزل
للتنظر منزلة الواقع فيكون استعارة باعتبار تشبيه غير المتحقق بالمتحقق و
أو هو على الوجهين أولاً الله جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي
يتم الحقيقة والمجازي ليكون من علوم المجاز وثانياً أن وجود اشتغال الأيمان
على السالف والمترقب لا ينافي الأخبار عنهم في ذلك الوقت بأنهم يؤمنون
بالتسليم إذاً الأيمان بالترقب لا ينافي حقيقة أن يريد الأيمان بأن كل ما ينزل فهو
حق فهذا حاصل الآن من غير حاجة إلى اعتبار تحقق نزول أجيب عن الآية بأن الجمع
المشعر أن يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي وهو هنا يريد به معنى واحد وتركبه
من كونه من الحقيقي والمجازي ولم يرد شيء منهما بالانفراد بل بالجمع مجازاً وعن
الثاني بأنه لا وجه في مقام الأخبار عنهم بأنهم يؤمنون بكل ما يجب
الأيمان به أن يتبرهن ذلك بآية أو قدراً وهو يؤمنون بلفظ المضارع المبدل للماضي
ولم يفسر على الماضي فيسأل هذا ظاهراً إذاً يريد الذين يؤمنون مطلق المؤمنين
وأما إذاً الذين آمنوا من أهل الكفر فلا يخلو عن تكلف الظاهر أن مراد
أنه إذا كان الذين يؤمنون مطلق المؤمنين يعني ما ذكره في قوله آمن أن الله
لما وجه في ذلك وجه في مقام الأخبار عنهم بأنهم يؤمنون بكل ما يجب الأيمان به
أن يتبرهن ذلك وأكره بقوله سيما وقد أورد يؤمنون إلى وأما إذاً يريد الذين
آمنوا من أهل الكفر فلا ينفى عنهم هذه المقدمة للخطأ بآية لأن مدحهم في
جمعهم بين كتابين من الكتب السماوية في الأيمان بكل واحد على الخصوص فلا
سائر المؤمنين حيث لم يتفق لهم هذا الجمع ولا تروج هذه المقدمة عن
الحجج بظهوره في جعله للحق بمنزلة الحق قوله تعالى كآية من الجنة أنا
سمعتنا بالأنزل من بعد موسى فإن الجنة لم يسموها جميعاً ولم يكن الكفر كله

منزلة لا يخرج مع أن التباين عند الإطلاق هو الجميع خصوصاً إذا اقتضى كونه منزلة
من بعد موسى لا بعضه ولا القدرة لشكره وبين كلمة وقد عبر عن الأنزال
بلفظ الماضي مع أن بعضه كان مترقباً فوجرت بأول باحوالنا وبين وأما قوله
سمعتنا الظاهر في نقله ليس مع كلامه ليس مع رتبة السماع عليه وبما أنزل
من قبلك النبوة والآنجيل عطف على ما أنزل اليك القرآن والأيمان بهما إلى بما
أنزل إليه وبما أنزل من قبله جملة أي إجمالاً فرض بين على كل واحد والآخر بالاول
وهو ما أنزل إليه دون الثاني وهو ما أنزل من قبله فان تفصيل ليس فرض علينا
اصلاً لأنه تعالى لم يكلفنا الآن به شيء بل زماناً مع فطره التفصيل بل أن
عرفنا شيئاً من تفصيله فعنا كل بآية علينا الأيمان بكل التفصيل مخرج به
الإمام تفصيلاً من حيث لنا متبركون أي مكلفون بتفصيله فرضي فالتفصيل
لا يمكن أن يتم بها أو جسد الله تعالى علماً وعلماً إذاً علمه على سبيل التفصيل
أذ لم يعلمه كذلك استنع عليه القيام به ولكن على الكفاية فان تحصيل العلم
بالشرايع النازلة عليه صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة
لأن وجوبه على كل واحد واجب بالظن إلى الكل واحد وفساد المعاني بالنظر
إلى الكل أي يؤمنون ابتغاءاً ابتغاء الشيء عبرة ذابتهين وكما أتت
اليتقين ابتغاء العلم بتقوى الله والشبهة عنه بالاستدلال ولذا وصفه بنزوله
بأنزل الله ما كانوا عليه من أن الجنة إلى واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا
ويعجزون مطلقاً على أن الجنة في نعيم الجنة أحوال جنس نعيم الدنيا المنفذ
بالطعام والمشاريع إلى ما كان على حسب شجر الجنة الدنيا كما قال بعضهم أو ينفرد
كما تخرج آخرون أن ذلك إنما احتيج إليه في هذه الدنيا لاجل تأمل الأجسام وحصول
النوال والناسل وأهل الجنة مستفنون عنه فلا ينلذذون إلا بالنعيم

والارواح العقيمة والسماء الكذب والنفخ والسرور في تقديم الصلاة
 يعني بالآخرة وبناء بوقنون على اي جعل خبر التعريض بين عدلهم من اهل الكفا
 توطئة لما بعد من الناظرين في علمهم على طريقة التعريض زبد وكرمه حيث
 قال وبان استفادهم في امر الآخرة فيوطئنا ناظر الى قوله وفي تقديم الصلاة
 والاصاح من ارباع ناظر الى قوله وبناء بوقنون على اي في ذلك وفي تقديم الصلاة
 ان مقدم الظرف للقرينة كما في قوله تعالى لا الله كخوفون وقدم المسند اليه
 لا سيما الضمير وبناء الفعل عليه ايضا للقرينة كما في قوله اناسيت في حاجتك
 فالمعنى انهم بوقنون كحقيقة الآخرة لا باهوا على حقيقة كما يرفع اليه وهو
 ان الانيان بالآخرة مقصود عليهم لا يتجاوزهم الى اهل الكفا الذين لا يؤمنون
 بالقرآن فان كلامهم صادر عن وجه وتخييل لا عن علم ويقين انما العلم الى
 احكامه ولو لم يكن كونه بالاستدلال ولا العلم الظرفية كان فيه نواقط على
 الامام حيث قال في الكبر واليقين العلم بعد الشك لا يقال يتقن وجهي
 وان السماء فور قبل يقال في العلم الحادث بالامور ضرورة او استدلالا وجه
 الرهان اليقين اذا كان العلم بعد الشك كما هو معناه لانه لم يثبت ان يؤمن
 به العلم الظرفية بل يختص باليقين كما في المذكور في اساس الاقتباس
 ان اليقين تصديق ضروري او غير ضروري مفارق للتصديق آخر بامتناع
 نقض التصديق الاول فالظاهر انما هو في المعنيين ونخص باوجهها كسب
 اقتضاء المقام صفة الدار وجه مؤنث سماوي تغلب في كالايا يعني انها
 صفة غالبية على تلك الدار كان الدنيا صفة غالبية على هذه الدار وها مع
 تلك الغلبة جاريان مجرى الاسماء اذ قلنا يذكر موصوفاها معهما اجراء لها
 مجرى الموصومة يعني ان كل واحد وقع في خصوصية يجوز قلبها حتى كان وجه

ووقت اذ يجوز ان يقال اجمع وافترع هناك لم يكن الواو مضمر في كل مجرى
 ضمة جارا وهو الباء مجرى ضمها وهو ايضا ثابت بظهور لبيت الموقدان الى موسى
 وجعل اذا ضامها الوقف حيث دوى سيبويه قلب العوا حتى رفع الموقدان
 وموسى انهم جازها والشعر بحر بر على ما في المواشي وموسى وجعل ابناة فصل
 لازن جلي في حيث روى بنحو الآية وضمتها واصل جيب على وزن شرف الى
 صار مجزيا فادغم الباء بالاسكان او ينقل ضمها الى اللام يقال جيب على فلان
 وبطلان على زيادة الباء اي ما احبته لك واللام جواب قسم محذوف ولم يثبت
 بقدر لاجزائه مجرى فعل الموص كقولك والله لنعم الرجل زيد واراد بالموقدان
 موقدي نار القرى فانه المتبادر في استكمال الموصوفا في مقام الموصوفين
 بالكرم فكيف منه بايقاد النار بالاشتراك في منه باضاعة الوقف وقصص هذا
 بضم الواو مصدر او اما بنحو فهو اسم لما يتوقد به الجمل في محل الرفع قد سبق
 ان الذين يؤمنون اما مفصول عن المتقين مرفوع بالاستدعاء وجزا او ليك
 على هدى وامانة عننا ضامنا اليه الموصول الثاني حيث قال ان جعل احد
 الموصولين مفصولا عن المتقين لانه في قوله الآتي والآفة مستناف
 بلا حاجة الى تأويل كما احتاج بيان الكفا والسب وقوله خبر له اي لاهل المؤمنين
 خبر بعد خبر لقول الجمل اما ان جعل الاول كذلك في بيان بيان في قوله فكانت
 واما ان جعل الثاني كذلك في بيان لا يحمل معطوفا على الاول حال كون موصولا
 بالمتقين بل جعل مبتدأ وما بعده خبر والجمل معطوف على جملة هدى المؤمنين
 ويكون المقصود من المعطوفية التعريض باهل الكفا الذين لم يؤمنوا بالمجى
 صلى الله عليه وسلم وجمع ناخون انهم على الهدي وطاعون انهم ينالون
 الفلاح عند الله تعالى وباعتبار هذا التعريض هارت الجمل الثانية من حكم

او ليك على هدى

وصف الكفاية ايضا فكانه قيل هو هدى للثنتين وليس هدى لاهل الكفاية
الزائدين ففتح العطف والافعال له بين ثابتيين للثنتين لكون الاولى في
بيان حال الكفاية والثانية ليست كذلك ولما كان فيه نوع تحلف ولما لم يذكر
صاحب الكفاية في قوله انتم على تحقيق الاول حيث قال فكانه قيل هدى للثنتين
فذلك بل هو الجز على اختصاصهم بكون الكفاية هدى لهم فليس ما بالهم حقوا
بذلك وهل هو احتكاك فاجب بقوله تعالى الذين يؤمنون الى آخر الآيات
الى جنى بصفاة المتقين المندرجة تحتها خصايصهم التي استأهلوا بها من الله
تعالى ان يلطف بهم وينفع بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم فالمتقين
في عقابهم واعمالهم احق بان يهديهم الله تعالى في الدنيا بكنى كبرهم وعظم
هم في الآخرة الفلاح العظيم ويعلم منه انهم مستحقون للاختصاص والسبب
في ذلك تلك الاوصاف والآيات وان لم يحصل احد الموصولين منصفين
المتقين بل حصل الاول صفة لهم والثاني معطوف عليه فاستبنا في قوله
او يهديهم هدى من ربهم مستأنفة لا محل لها من الاثر فاما ان لا يكون
السؤال عن السبب المطلق ولا الثاني او يكون عن السبب المطلق والى
الاول اشار بقوله وكانه اي هذا الحكم المستفاد من هذه الآية بغير الاحكام
القرينة المستفاد من قوله تعالى ذلكم الذي لا ريب في هدى للثنتين و
الصفات المستفاد من الذين يؤمنون اليه والمقتضى للاحكام بطريق الاشارة
فكانه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفة فاجب بانها الترخيف
على الهدى الكامل عاجلا ووجدان الفلاح التام عاجلا المستفاد من صفة
الاحكام والصفة والى الثاني بقوله او كانه جوابا لسؤال قال الاوصاف
بهذه الصفتان اختصاصا بالهدى اي ما سبب اختصاص الموصوفين بها

بالهدى الكامل من الكفاية فاجب انه تمام رسوخهم على كمال الهدى من الله تعالى
والهدى منه تعالى توفيق وتأييد وامانة منه بلا مرتبة فكانه قيل لاختصاص
هذه الكفاية بكون الكفاية هدى لهم كونهم موفقين منه تعالى ومؤيدون من عنده
وظاهر ان كونهم موفقين منه تعالى مغاير للاختصاص المذكور وسببه
الاستيلاء اذا انتم اليه الفلاح الاخرى الذي هو اسم الكفاية واعظم المطالب
فظهر ما قررنا من ضعفنا في بعض مشايخ الكفاية فلهذا يجوز احتمال الظهور
ان ليس لهذا السؤال الحني المستقلين بهذه الصفة فاختصاصا بالهدى
زيادة توجب ولا يجوز بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد كغيره فانه
وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى وما قال بعضهم انه لا وجه للسؤال لان
الاولى صفة التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاها ظاهرا
كمن اتى بل قد غفل عن اقتضاها فسال فلذلك كذا في اعادة الدعوى بغيرها
تبين على ان التأمل فيها يقتضي معنى مؤنة السؤال كمن فيه وجه النسبة بين الهدى
والمؤمنين وزيد النعمان بالتيه اجزا او اعم شناعة التكرار ثم يرد هذا كمال
قوة سأل ان شاء الله تعالى ونظيره اي نظيره كل من الاستبنا فيمن احسن
الى هديتك القديم حقيق بالاحسان فان اسم الاشارة هي هنا كعادة الموصوف
بصفاته المذكورة لما تكرر ان اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى محسوس
مما هو او منزهة عن صفاته في التميز ولما كانت الصفة الجارية على المتقين مميزة
لهم جارية باجم كانهم حاضرون مشاهدين وضح او كبره موضع الضمير
اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل او كبره المحمديون
بنك الصفة وهو اي الاستبنا في اعادة الصفة ابلغ من ان يستأنف
بامانة الاسم ومنه بلا تقييد للصفتين ان الاستبنا في محيى تاريخ اعادة

اسم من استوفى من الحروف كقولك احسنه على زيد زيد حقيق بالاحسن
 واخرى باعان صفة كقولك احسنه على زيد اكبركم النمل ذلك الموصوف شك
 الصفة حقيق بالاحسان والثاني ابلغ من الاول لما فيه من بيان المقصود
 وهو الوصف المناسب للصفة فان ترتب الحكم على الوصف المناسب ايدان
 بانه اى ذلك الوصف هو الموجب الى الحكم بخلاف العبر فان راجع الى الذات
 وليس فيها ملاحظة لاوصافها اقول فيه اشكال وهو ان المثال لايناسب
 المثال لان الموصوف لم يذكر فيه صفاته حتى يعاد كذا كذا فالتناسب ان ينفذ
 بما ذكرنا اللهم الا ان يقال ان المقصود ذكر الصفة في الاستعانة وهو حاصل في
 المثال ولذا قالوا من قولهم باعانة اسم باعان صفة اعاد ذكر من استوفى
 عنه الحديث اما باسوء وبصفة ومعنى الاستعانة في هذا انما قال
 معنى الاستعانة دون معنى على لما تقرر في موضعين الاستعانة في الحرف
 تقع اولاً في متعلق معناها كالاستعانة والظرفية والاستعانة مثلاً في شئ الى
 تبعه فثقل ثقلهم من الهوى واستقرار على كمال من اعطى الشئ وركبه
 يعني ان هذه الاستعانة تبعية تمثيلية اما التبعية فليجرباها اولاً في متعلق
 معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه
 مستوعب من عدة امور لا يشبهت حالهم في انصافهم بالهوى على سبيل المثال
 والاستقرار كمال من اعطى الشئ وركبه فلكون الصفة بمنزلة الركوب اقول
 قد خرج كجواز اجتماعها التماسل يعني وصاحب البسط والمحققون المحققون
 من شرح المتنازع وفهم ذلك من تقرر المتنازع واكتفى في المعنى في مواضع عديدة
 يأتي بيانها ان شاء الله تعالى واعترض عليه بان ارتداد كل من طرفي من عدة
 امور يستلزم تركب من معان متعدي ومن البين ان متعلق معنى كماله

وهو الاستعانة ومعنى منه كالفعل كقولك كماله في التشبيه الذي تركب طاه
 وان انضم اليه من كثر وجعل الجميع شبهة ما لم يكن معنى الاستعانة مشبهة ما به
 في هذا التشبيه فكيف يجرى التشبيه بالاستعانة منه لانه في الحرف
 واجب بان ارتداد كل من طرفي من عدة امور لا يوجب تركب بل يقتضي
 تعدد في ما اخذ وهو لا ينافي كونه متعلقاً في الحرف اقول بوجه ان صاحب
 المتنازع مبني عن الطرفين المتنازعين من عدة امور يعرف هو الشرود
 حيث قال ومن الامثلة استعانة وصف صدى صورتين متضمتين
 من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انساناً استغنى في مسئلة فيهم تارة
 باطلاق اللسان ليجيب لآههم اخرى فتأخذ صورة تردع هذا فتشبهها
 بصورة تردد انسان تام ليدع في الموقف بربها الزايل فيقدم حلاً
 وتارة لا يربط فيؤخر اخرى اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله تعالى او كبر على
 هوى كجوز ان يعبر فيه التبعية وصورة وان يعبر بها التمثيلية وذكر لانه
 لا يشبه كمال حكم بالهوى باعتداله الركوب فحصلت التبعية جازان ينزع
 هيأة من المتعلق والهوى وتلك هيبة فتشبه بهيأة متبعة من الركوب
 والركوب واعتداله عليه فهو من حيز الاستعانة المتعارفة بذكر ما
 ينشئ منه الطرف الاخر فحصل التمثيلية ايضاً بل تركب في طرف الاستعانة
 لان دلالة على الاستعانة مطابقة وعلى البولي الترابية واللفظ
 لا يكون مركباً باعتبار المدلول لا التعلق الذي دل على اعتبار بالقرينة
 الخارجية بل غاية ما يلزم من ذلك تعدد في الطرف بحسب المعنى او تركب في
 ما اخذ بحسب اللفظ ونشئ منها لا يقتضي وجوب تركب الطرفين فانما يسئل
 فهم المعنى والمعنى عليه من الاستعانة انما يكون تبعاً لا اصالة وقصداً

وذلك لا يكفي في اعتبار العباء بل لابد ان يكون كل واحد منهما مملو
فصل كما لا يستلزم لغيره هبة مركبة منها وهما من حيث انهما بلا حظان
فصل امدولوا الغظين آخرين فلا بد ان يكونا متعديين في الارادة واما
تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغير
نظم ثلث سلمنا ان فهمهما منه بالتبع لا الاصاله يمكن لا نسلم انه لا يكتفي
في اعتبار العباء المركبة لا بد له من دليل كيف قد اعتبروا العباء المركبة
في تشبيه سطح النار معين الذي من الاستدارة والاستدارة والمفرد
المخصوص مع ان فهمهما بالتبع لا الاصاله سلمنا يمكن لا نسلم ان
الملاحظة القصيرة للفظ تقتضي كونه مدلول للفظ مفرد في الارادة
لجو ان يكون مستقارا من العزلة الخارجية بلا اعتبار تقدير اللفظ في
الارادة سلمنا يمكن لا نسلم ان مجرد التغير في الارادة اذا كان موجبا
لتغير النظم كما في ما نحن فيه يقتضي التوكيد فان اقل مرتبة التوكيد كان اجتماعا
الاجزاء فاذا اوجب التفسير ذلك التغير فقد استلزم التركيب بلا منازع وكله
والاصل ان التعدد في الجملة معتبر في طرف التبيين لا ان الالوان عليه
هل يجزئ يكون الفاظ بعضها محقق وبعضها محتمل ينوي في الارادة
بلا ذكر ولا تقدير او تقديرين بوجوب تغير النظم ومع ذلك يستلزم مركبا يمكن
ان يكون لنظام مفردا معتبرا في مدلول التعدد ولو لم يكن لغيره الخارجية
ولحق هو الثاني لان الاول محتمل في الكلام الاربعة في الخلف لا اصطلاح
اهل العربية فان اقل مرتبة التركيب عند جماع اركان اجزاء يشهد
به تنوع كثيرهم والاستقرار واذا تأملت في ما حزننا حتى التأمل وتجلت
ما قررنا من كل حال فقد عرفت على الحق الالهي والحق عن خلقه خفيان

الجلج والجلج وان اردت ان بطون تلك زيادة اطينان بحيث يندفع الشبه
والاوتام وبذلك فان طاهر فان فارج البحر الاحواشي المطول في هذا
المكان فتشاهد آثار الفيض من الفياض المتان الحرة على التوفيق وبه
المعون الى سواها الطريق ثم لما لم يترك هذا التشبيه الهوى ونظيره بالركوب
وكان مما يستلزم في الجملة انزاله بان هذا التشبيه فيما ذكرنا ضمني في مخرج
وقد مر جوابه في مواضع اخرى نحو قوله استلهم الاله والنفوس فان ان جعل بمنزلة
فوكركه كبريتية للبل كان استعاره بالكنية وان جعل في قوة فوكركه لجلج
مطية كان تشبها واما ان كان تشبیه لجلج والنفوس بالمطية مقصود منه وهو
المراد بكونه موجبا واعتدافا للنفوس اذ قد تشبه في الهوى بالمطية على طريق
الكنية وتخلل بانبات الفارسي في ذكر الاقناع وذلك في الشك من الهوى
والاستقرار على انما يحصل من الفكر وادامة النظر فيما نصب من الالهي يحصل كال
القوة النظرية والمواظبة على ما سببه النفس في العمل فحصل كال القوة العلية
والاقتدار في قدر الشئ بملفه الى لا يصل احد بملفه ومرتبة ونظيره قول
المرتبة هو ابو خراش خويلد بن مرقع برثي خالدين زهير فلا ولى الطير المرتبة
بالضحي على خالدهم وقعت على لم لا زلزل في اول القسم كما في الاقسام لغزوت
جواز له ولتلك للطير على سبيل الاتساق وتكثير التعليل استعظم لم خالدي استعظم
الطير الواقع عليه استعظم الباء حيث اقسام به والمرتب من ارتبها مكان اقام
ولزمه ومن الزم في انه كان يقول وما افصح يا بيت وكره تعظيمه بان الله
ماحه والموثق كما أنه دفع لم يتوجه ان الهوى لا يكون الا من الله تعالى فاما
قائده قولن ربهم فبين انما تأكده تعظيمه اسناد الى الله تعالى كما يستلزم
من الاضافة اليه في بيت الله وناقته الله والتوفيق هو اللطف الداعي

الجزء

الى انال الجبر كان العصبه هو اللطف الخارج عن افعال الشر واسم ان قوله
ومع الاستعلاء في طه هدى الى ههنا يكون الاختصاص المستفاد من قوله
او كبر على هدى كما لا يخفى وقد ادعت النون في الزاوية بغتة وبغير غنة المشهور
عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد روت عنهم في بعض الروايات
الغنة معها والنازع في جوازها كسب العربيه كثر في اسم الاشارة بينها
على ان اتصالهم بتلك الصفات يقتضي كل واحد من الاخرين بنوع المعنى
والثاني عن التقدم والاستعداد والمراد بها الاثر بالهوى والافعال القليلة
ووجه التنبية ان قدر فاعلت في ذكر ترتيبكم على الوصف المشعر بالعبارة
فتكون العبارة تنبيه على تعدد المعلول حتى لو لم يكرر لربما فهم ان يقتضي الكلام
يخرج الوصفين لا بكل منهما وان كلامهما الى الاخرين كاف في غيرهم بها
عن غيرهم حتى لو لم يكرر لربما فهم اختصاصهم بجميع الوصفين فيكون طهر
لاكل واحد اقول هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تميز المسند اليه التخصيص
ليحصل في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف في مكانه مع صاحب الكتب فلا يقال
بالحصر في الله بسط الرزق والقدرة فيهم وكذا ذلك وسط العاطف
بين الجانيين لا خلافا فيهم الجانيين ههنا يعني ان بينهما تمايزا في التعلق
والوجود اذ الهوى في الدنيا والفلاح في العقب مع ما بينهما من المناجاة
فهما متوسطتان بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع قلنا وسطا لواء بينهما
تخالف قوله تعالى او كبرك لانعام بل هم اضل او كبرك العاقلون فان التجل
اي لكم القطع بالعبادة والتعجب بالبرهان في وادى كبرك المقصود والكمال
وان تعدد احوال اللفظ والمفهوم بحيث يصح اطلاق التفتين عليهما فلا يثبت
العطف كمال الاتصال بينهما ومع فصل اخوي فصل لا يستلزم ذكره ثلاث

قوله

فوايد الاور الله بفصل الجبر عن الصفه اي يدل على ان ما بعد خبر لا صفه لانه
انما يشرط بين المتبادر واللازمين الموصوف والصفه واجد الا اعتباري
ضمير الفصل والثاني انه يترك النسب لما فيه من زيادة الربط حتى قالوا ان بين
قولنا زيد هو العادل زيد استسكانه ما دلست وفي اشارة الى ان ما قبله
لنا كبر المسند اليه لانه بمنزلة زيد نفس العادل ليس بشي والثالثة انه بعيد
اختصاص المسند بالمسند اليه اي محرو عن المسند اليه بينهما الاستعمال اقول
قد تكرر في علم الكشي انما يبعد التخصيص اذ لم يكن الجزع فاسوا كان انما
منكر او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يوم الاسد و
زيد هو في الدار قال صاحب الكتب وفي قوله تعالى الم تعلم ان الله هو قبل
التوبة هو التخصيص واما اذ كان مع قابض فصل كان الذي انشئت ووجه
اللفظ اشارة الى ان فرع في الكل يعني شق وفيه والحق في المظن للصبر
كخو فلي يعني شق وقلد يعني قطع وقلي يعني فرق شعره لطلب الغل وتعرف
المفهومين يعني ان اللام في ما للمعبر الى رقي او لتعرف الجنبين الى الالة قوله
لولا لا رط ان المستبين هم الناس الذين يملك انهم المنطوق من في الآخرة اعلم
ان ههنا خابطة وهي ان الشئ اذ كان اصفين من صفات المتعرض ف
السامع انصافا بغيرها دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشئين
متعديين في الخارج فاما كما يجب يعرف السامع انصاف الذات به وهو
كالطائفة بحيث يمكن ان يحكم على الاخرين ان تقدم اللفظ الدال ويجعله مبتداء
واثرها كان بحيث يحكم انصاف الذات به وهو كالمطالع ان يحكم بشيئ من الذات
او ينفذ عنها بحيث يمكن توتر اللفظ الدال عليه ويجعله خبرا فاذا عرف السامع مثلا

زيد ابيته واسم الاب والابن انما هما في ذاته اخوة وانما يعرف ذلك قلت زيد
اخوك اذا عرفنا ان الاب والابن في التعيين وانما يعرف ان تعينه عند قلت
اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وبما افهم قول الشيخ في الدليل لا يجاز في
اقله وآخر حيث قال اكثر في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق ثبت فصل
الانطلاق لزيد كمن ثبت في الاول فعلا لم يسمع السامع من اصله انه كان
وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن لم يعلم لزيد فاذا ثبت ان
كان من انسان انطلقا بخصوصه وجوزت ان يكون ذلك من زيد فيقول
زيد المنطلق انتقل في الجواز وهو بازال الشك حصل القطع بان كان من
زيد ثم اذا قصدنا كيد هذا الوجوب قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق
زيد فالقطع على انه رأيت انسانا بنطلق بالبعد منكم فلم يثبت ولم يعلم انه
ازيد هو ام لا ومقال كيد هذا المنطلق زيد اي هذا الشك الذي تراه من بعد
هو زيد واما ان قال في ما فيه فانه قد عرفت المتعين وحتما عندك وقولك
ان قولنا منطلق في الآخر فكأنه جوزت ان يكون المتنون هو الآلة المتعدي
وكنتم تطلب ان يحكم عليهم بالفلاح في الآخر وينبغي ان يكون هذا امر لا صاحب
الكشف ايضا بقوله كما اذا لم يكن ان انسانا قدما من اهل بلوك ما تجوزت من هو
فقطيل زيد الناب الحكي الذي اخبرت بتوحيته بان يكون معنى من هو زيد هو كانه
تفوز بالاذكر لزيادة احمم ليست لغيره بسببنا السبب لكن لما كان المتبادر
من ظاهره ان يكون معناه ازيد الناب لم يرد ام يكر الى غير ذلك وقولك
بان المناسبة في الناب زيد اكثر قد عرفت ان انسانا قدما وان كان كمالا لم يكن
يحكم عليه انه زيد او غير زيد يعني ان مقتضى الضابطه اكثر انه عرفت الناب
قلت من هو وكان معناه ازيد الناب لم يرد ام يكر وجب ان يكون الترتيب

في الخصوصيات ويكون المكمل على الناب من ان كانا ذكر الشيخ في
المنطلق زيد فلا يصح زيد الناب بل الصحيح الناب زيد وهذا يظهر
بطالان للجواب بان الضمير في قولك من هو راجع الى الناب ليس الى الناب
فمن مبتدأ والناب خبره كما هو مذهب سيبويه والكن من زيد الناب لم يرد
ام يكر والمكمل بهذا السؤال ان حكم بالناب على من منكم للخصوصية لان غاية
ما استفيد منه ان يكون زيد الناب مطابقة لقوله من الناب على قول سيبويه وذلك
لا يدفع الاعتراض بعدم مطابقة الضابطه المقترحة فتدبر ولا تخير وتأمل
ولا تنزل واضبط الضابطه واحسن اسما واحفظ القاعدة ولا تنسها
واشار الى الثاني بتولوا والاشارة الى ابيوف كل احد من حقيقة المعنى بين
وخصوصياتهم المعينة للاطلاع على كمال حقيقتهم فيقصد به قصر المسند على
المستداليه ويكون الضمير كقولك زيد هو الناب الى الكمال في الناب بحيث
لا يستدني شيئا من ان يقصودا من رتبة الكمال وقد يقصد به دعاء ان المستد
عني جنس الناب ويقتضيه لانه من مذهب مغاير للبتدك مقصود عليه كافي الاول
واختار صاحب الكشاف في قوله لا يبلغ من الخمر تأمل كيف يترتب سبحانه وتعالى
اي تأمل في كيفية تنبيهه تعالى فان كيف قد انسلج ههنا عن معنى الاستنم
فكان معنى الظرف على الاختصاص المتعين بضم الالباء لا احد سواهم من كمال
الترسوخ على الهدى في الدنيا وكمال الفلاح والفوز في العقبى من وجه شتى
شعلى بنه احبا بقاء الكلام على اسم الاشارة هذا الوجه مشترك بين المتعدي
والثلاثة الباقية مختصة بالنابته وكجوز جرت بقاء وما عطف عليه بالبدلية
من وجه شتى للتعليل مع الايجاز لانه مع اقواله يفيد ترتيبكم على الوصف
المفيد للعبادة ووجوه من بينها على الاختصاص ان ذكرنا لكم يفيد شئونه

يقولونها وعلمه بعد ما وتاريخها كغيره ووجه ما مر في قوله كتر فيه اسم
الاشارة تنبيه الى وانها تسمى بالبر وهو ظاهر ورايها تسمى بالفصل
لما عرفت انه يفيد التخصيص وان كان الصواب ان يكون لظاهر قدره بفتح الال
وسكونها يعني المبلغ والمرتب والبار متعلق بنسبه بعد ما تعلق به قوله من
وجوه شتى وهذا بالنظر الى كماله في نفسه وقوله والشر لا يقتضيه ان يخرج بالنظر
الى الغير اقول قد عرفت ان اختبارات اوكبر على هدى ايضا يفيد الاختصاص
وقد ذكره بيان ان الله تعالى ينسب فيه ايضا على اختصاصهم بما ذكر من وجوه شتى
ذكر ما يدل على كمال الاستمرار والتمكن على الهوى ونهاية تعظيم هواجم وتاكيد
ذلك التعظيم بتوليد من رتبهم وقد ثبتت به اى بالاختصاص المذكور الوعيدية
وجم المعتزلة والخوارج وحاصل الجواب ان المختص بهم كمال الفلاح وهو لا ينافي
حصوله في الجملة للغير تنبيه قد مر ان المقصود من انزال القرآن كجل
التنوير بحسب القوة النظرية والعلوية لفصيل سماع الدارين واحراز
فضيلة الكونين وبيان مراتب السجود ومنازل الاشقياء وتكميلها باعتبار
الاورل بمعرفة المبدأ والمعاد وما بين النشأتين وباعتبار الثابتة بالعمل
بالباطن نظام المعاش ونجاة المعاد وقربيت افاد الفاتحة للاشارة الى ذلك
بالامزيد عليه او ابل هذه السورة ايضا تنبيه وذلك لان قوله هدى للمنتبين
اشارة الى تكميل الكتاب على الاجال وقوله الذين يؤمنون بالغير لاشارة الى تكميل
نحو القوة النظرية لما عرفت ان الغيب يتناول ذاته تعالى وصنائه واليوم الآخر
واحوال وقوله يقومون الصلوة اشارة الى تكميل بحسب القوة العلية باعتبار
البدن وقوله وتمازقناهم ينفعون اشارة الى تكميل بحسب اعتبار الحلال
ولما كان الايمان اعم الامور وكان بعض المؤمنين بموقوف على السمع وكان

الحق يقتضيه التخرج باليوم الآخر اذ الايمان فعال والذين يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك بالآخرة هم يوقنون ثم اشار الى ان من حاز تلك الصفة
وفاز بنيل تلك الشئ حصل له سماع الدارين وسياق الكونين حيث قال
او كبر على هدى من ربهم يعني في الدنيا واولئك هم المفلحون يعني في العقبى
لما ذكرنا خاتمة عباده وفالصلوة اولياتها بعبادتهم التي احلهم اى جعلهم اهلها
للمدح في الدنيا والفلاح في العقبى فيلشارة الى مراتب السجود وعظيمها
العناية جمع عايت من العترة الموقرة مع ما في الذين لا ينفعهم الهوى ولا ينفع
عنهم الآيات والنذر فيلشارة الى منازل الاشقياء وفيما ذكره بيان
ارباط قوله تعالى ان الذين كفروا بما قبله لنبياتهم في الغرض بين كمال الآيات
بين القضية بين باقتضائه الجاهل من بينهما فان التباين في الغرض يقتضيه استغناء الجاهل
بل بينهما وافترقه على التباين في الغرض كما سيجد بالامزيد عليه ولم يذكر
التباين في الاسلوب كما ذكر في كشف وهو على ما ذكره احد ان طريق
الاولى الحكم على الكتاب بجواز وفرة البستاء وموصول بخبر ذكر المتقين واحوال
المؤمنين وطريق الثانية الحكم على الكافرين قصدا لجملة بامته مصدره باق
المشعر بالافترق كلام آخر لان التباين في الغرض هو الأصل في الفصل
والتباين في الاسلوب من تعابيره ولو ازمه كالايجي على المتأمل ولهذا فرغ
صاحب الكشف في التباين في الغرض والاسلوب جميعا على ما بوجوب التباين في
الغرض فخط وهذا كما ينفع في الشرح مع لزومه فتدبر فان الفقرة الاولى
سيفت لذلك الكتاب وبيان شانه اما على تقدير كون الذين يؤمنون جارا
على المتقين فظاهر واما على تقدير كونه كلاما مستلزاما مسوقا لوصف المؤمنين
فلان سبيل سبيل الاستيناف في كبره فيكون مبنيا على تقدير سورة آل عمران

ان الذين كفروا

في حكم المتنين ويتبعه في الحق فينبغي ذكر الكسبة لان تابع التابع فان قيل
اذا جعل والذين يؤمنون بما انزل ينزل جوا او يكس على هدى يكون حمله
مستقلة في وصف المؤمنين معطوفة على ما قبلها فليعطف عليها جملتها
الكفار قلنا فليس سبق ان هذا الوجه يرجع فلا عبرة به وان تلك الجملته
فيما سبقتها وصف الكسبة بالكمال ولا احسن عطفا على ما قبلها بخلاف هذا
الجمله ما فيها تعريضة سبقت لبيان امر الكفار ولا مصدر سبقت للمشرقة
بالاخر في كلام آخر ولذا قال في القصة الاخرى سوف يشرح ثم يوضح وانها كالم
في الضلال فان قيل سلمنا انها تعريضة في بيان امر ارجح لكن لان سلم
انها سبقت لذكر لم لا يجوز ان يكون سقوطها بطلان النزاع وهو عدم كون
الكسبة هدى لهم فان المدلول لا ينزاع في بيان سبقت له الكلام كما نرى في الاول
قلنا لان المقام باء فان التسوية من اولها سبقت لبيان عطية مشاة
ورفعه مكانه فينا سبقت بالانتفاع به دون التمتع به وسوق الكلام
له وان طابى الواقع بالنظر الى المعنى فلا يبره الاشكال بقوله تعالى ونزل
من القرآن ما شفاء ورجى للمؤمنين ولا يؤذي الظالمين الا اذنا لان مقام هذا
غير مقام ذكر فتأمل وان من الحروف لم يقل من الاخر وان كان الموضع موضع
قلنا كونه سبقت احرز في جميع كثره اتبعا للقوم فان اوجها يستعمل
مكان الاخر كمنزاجا التي شابهت الفعل اي التام المتصرف ونظما واستعمالا
ومعنى اشار الى الاول بقوله في عدد الحروف كونه على ثلثة احرز فصاعدا
كلا في افعال فلما كانت للثبوتية للفظية في شئيين عدد المان وحركة الاخر
وذكر الاول اراوان يذكر الثاني ايضا فقال والبناء على النسخ كما ان الما في
كذلك وان شاء الله الثاني بقوله ولزم الاستعمال ان افعال كذلك والاشارة

بقوله واعطاه معانية اي معاني الفعل في التحقيق والتشبيه والاستدراك
والحق واليقين وشابهت الفعل المتعدي خاصة في دخولها على اسم الفاعل
المتعدي يقتضي فاعلا ومنه لا فان هذه الحروف انما وضعت للتحديث في الجملة
لم توجد فيها قبل دخولها عليها بانيته الفعل المتعدي ولذلك لم يكن
عليها بانيته الفعل لا الاصلية اعلمت هذه الفعلي وهو نصب الجزء الاول
ورفع الثاني فان الاول في الفعل يعيد الرفع على النصب والعكس في عليا ليداننا
انه ان يرفع الفعل في الرفع في غير جملته فان فورية الرفع تؤذن بغير
الفاعل فحيثما كان استحقاقه اي لاقتضائه الاستحقاق بانيته وهو انما كان على
ما كان بالرفع ومن الاعمال فتأخذ اي الرفع عنها اي من الجزئية وقد زال الى الجزئية
بدخولها اي انت ولا كسبة تليق بها القسم فانه ايضا للتاكيد والتحقيق نحو والله
ان زيدا العايم لم يذكر له مثلا لا لوضوحه مثلا ويساكو شئ من ذي القرنين الى المثال
لقوله ويصبر بها الاجابة وقال موسى يا قومون الى مثال لقوله ويذكر في موضع
الشك قال المجهول في جزاء انت العباس الكندي حين قال لا في الجهر في كلام
العرب شوا اجد العرب يقول عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله قائم ثم يقول
ان عبد الله قائم بل المعاني تختلف باختلاف الفاظ فوك عبد الله قائم
اخبار الى اخره وتعرف الموصول اما العهدان الموصولان المعروفان للم
ينقسم الى قسم التعريف من العهد الحارفي وتعرف الجنس وغير ذلك كما نرى
في موضع والمادة ناس باحياءهم كانت له بانيته جمل والوليدين في
من المشركين واجبار اليهم من اهل الكسبة والوجه في العهدان هؤلاء الام
الكفر والمشهورون به بحث ببقا در الزهن اليهم عند الإطلاق او الجنس ولا
بحسب ظاهره وهو الجنس على سبيل البدل في حق واضر على الكفر وغيره فحق

فرد

منهم من المحدثين بالسنة النبوية الى الوصول وهو قول سوادهم الى آخره
والسائل ان اللفظ باطلا قد يتناول الغرضين لكن اذا غلب الغرض للجزئية
وكان على اذن المحدثين فقط وقد احسن في ترك كلمة كل حين لم يقل كل من
هم كما وقع في ذلك في اذ فهم منه الاستغراق فاضطررت في توجيهه بالشراح
فانما انما يستفاد من الغرضية وهي معناه ان كل على حده فمما كل وفي النسخ الكبار
ما على الغرضية في الرجل رسول كما قال الامام الغزالي وتبعه المصنفون بانهم
شامل الكافر الذي ين التصديق والتكذيب في كل من الامام الرازي بان من
جمله ما جاء به النبي بالاسلام ان تصديقه واجبه في كل ما جاء به في لم يصدق
فقد كثر في ذلك وقد يظهر من النسخ ان الكفر عدم الايمان عن
صومئذ فانما شامل للتكذيب في كل التصديق بعد الوجوب في انما ليس
الغير مطلقا طويلا كانت تسمى في ابتداء الاسلام وهي الآن من شمار
اهل الكفر وشدة الزنادقة اشارة الى السؤال وجها تعريفا للسؤال ان من كان
هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق الله في جميع ما جاء به في بطلان
التعريف وتغير لفظها في انفسها ليست كقوله بل نزل على التكذيب في عدم
الاتقان صدقة لا يجزي على ظاهره فان قيل ان جعل ترك الامور او
ارتكاب المنهي عنه علامة للتكذيب وعدم التصديق بطل المرد في غير الكفر من
الفتاوى قلنا يجوز ان يجعل الشايع بعض مخطوئته في علمه
التكذيب في كل من ارتكب بوجه التكذيب فيه وانتفاء التصديق منه
كما في ما ذكر وبعضها لا كما فينا وشبهه لغيره ويتفاوت ذلك في المنفى عليه
ويختلف فيه ومنصوص على استنبط من الدليل فان وقع في اشكال آخر
وهو ان صاحب التاويل في الاصول ما ان يجعل من المكذابين فيلزم تكفير

كثير من الفرق الاسلامية كما حل السبع والا هو بل المختلفين من اهل اللين
واما ان لا يجعل منهم فيلزم عدم تكفير المكفرين لحسن الاجساد وصورته
العالم وعلما الباري تعالى بالجزئيات فان تأويلهم ليس بابعدين تأويل
اهل الحق للنصوص الظاهرية في خلافه من جهةهم وذكر ان في النصوص
ما علم قطعا من الدين انه على ظاهره فمما يكذب النبي عليه السلام بخلاف
البعض الآخر واجتبه المعترضة بما جاء به القرآن بلفظ الماضي على صوره
اي القرآن استعدا به اي لفظ الماضي سابقه بخبر عنه تعريفا اجتهادهم ان
كلامه تعالى لو كان ازل لكان لزم التكذيب في اخباره تعالى عنه عكسها والثاني
باطل فالمقدم مثله انما الملازمة فلان الاخبار بطريق المعنى كثر في كلامه تعالى
وصدقة في حق سبقي ووقع النسبة والابتداء والسبق على الازلة فيلزم انما
التكذيب في صوره والا اوله فتمت ان في واجبه بانه الى ذلك انما
متنفسه التعالي ينع ان كلامه في الازل لا ينع في الماضي والحال والاستقبال
لعدم الزمان فيه وانما ينع في ذلك فيما لا يزال كالتعالي وصورته اللازمة
والاوقات غاية لزم حدوث التعالي وصورته لا ينع في حدوث الكلام المتعالي
كما في العلم فان تعاقب حادث وحدث علم ان مدار هذا الاجتهاد والبرهان
ينبغي ان يكون حل كلام الشيخ الاشعري على انه اراد بالكلام النفس امرأ
شاملا للفظ والمعن جميعا على ما قال بعض المحققين ان لفظ المعنى يطلق بانه
على عدل اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال
الكلام هو المعنى النفس فهم الاصح شأن من مدلول اللفظ وضع وهو
وهو القديم عندنا واما العبارة فانما شاع كلاما مجازا للدلالة على ما هو كلام
حقيقي حتى هو جوابان الالفاظا حادثة على مذهبه ايضا كغيرها ليست كلاما

حقيقة وهذا الذي فهم من كلام الشيخ الرزاز كذا فاسد كعدم كون
المعارضة والحق بكلام الله تعالى للتحقق وعدم كون المعرفة والمحافظة
كلام حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب
حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى ان فيكون الكلام النقيض عنه امرا
شاملا للفظ والمعنى جميعا فاما بآيات الله تعالى وهو مكتوب في المصنف
معرفة بالاسم بمحفوظ في الصدور وهو في الكتاب والقرآن والمحافظة
ومما يقال ان الموقوف والائتلاف من حيث شاعرة في آية ان ذلك لا ينبغي ان يكون
في التلخيص بسبب قصور اللفظ فالتلخيص هو الحاد في الادلة الدالة على الكثرة
يجب حملها على صورتها دون صورت التلخيص جميعا بين الادلة وهذا الذي
ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه شأخروا المحامنا الا انه بعد التأمل في حقيقة
ثم كلامه وهذا الحمل الكلام الشيخ عما اخبرنا محمد الشيرازي في كتابه المست
بنهاية الاقدام والاشبه في ان اقر على الاحكام الظاهرية المنسوبة
الى قول الله للنبية سواكم عليهم انذارهم ام لم تنذرهم خبران بمعنى
ان هذا الجمع خبرا وقوله وسواكم اسم بمعنى الاستواء الى بيان وتوضيح له
وخصه ان هذا الجمع خبرا اما بطريق ان سواكم بمعنى سواكم وما بعده فاعلم
او ما بعده مبتدأ وهو خبر نعت به كانهت بالمصادر الى اجري الكلام
على الموصوف به كما اجري المصادر على الموصوف بها بالغة اعم من ان
يكون نعتا خبريا كما قال الله تعالى الى كلمة سواكم بيننا وبينكم اولها في هذه
الآية فانه رفع بان خبران وما بعده الى انذارهم ام لم تنذرهم مرتفع به
على التعليلية فان قيل انما ساءه خبرية ان مخالفا لما مر ان خبره هو الجمع
قلت الرفع فيه رفع الجمع لكن لما لم يبق لكثرة اعطوا ما جوزه التام كما يقال

تعالوا

لننظر في زيد فاعلم فاعلم مع الضم كونه لما لم يقبل كونه اعطوا ما جوزه وقالوا ابو
مرفوع بالخبر كانه قيل ان الذين كفروا سويلهم انذارهم سويلهم فيه
اشارة الى ان المصدر يحذف اسم الفاعل وان الفعلين ما اولان بالمصدر او
بانه خبر ما بعده ووجاهة من الاو ظاهر وعطى الثاني مع ان الجري عليه
في شيان للنظر في المصدرية ووجهه بان لما كان في صفة فالاسل
ان لا يعمل وبان الفرض من الوصف بالمصدر هو المبالغة حتى يكون المعنى في
رجل عدل انه يحسن العدل واذا جعل معنى اسم الفاعل او حمل على هذا المعنى
فان ذلك في ما بعده على الثاني ان ما بعده فعل فلا يصلح للاخبار عنه فم
بقوله والفعل انما يتبع الاخبار عنه كان الاول ان يقول انما يتبع الكلام
اليدل على الفاعل فيكون جوابا عما مره على الاول ايضا اذا اراد به تمام ما
وضع له وهو للدرج مع الزمان مع الفعل مع فاعله المضارع لا الشبوع في
عباراتهم والآفاقية منه هي ما هو الجلية لا مجرد الفعل قبل الحاجة الى ان
الاخبار فيها عن فاعله هو الفعل واما فاعله فهو قيد للجمعة لا جزئها
على الاتساع متعلق بآيات مطلية للدرج فاعلم الجبينة على التوسيع والحق
لا ارادة اللفظ ولما هو ان الفعل اذا اول بالمصدر فلم يدل على ما جابه
عنه بقوله وانما عدل هي ما من المصدر الى الفعل لما فيه من قابلية احوالها
معنوية اشار اليها بقوله اليها بالتحقق باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه
التغير والتحقق في مفهوم الفعل فانه يعقد باعتبار التحقق في الحوادث
فان على الانضمام هي الجنسية وانما قال اليها لان حقيقة التحقق انما تتحقق
من الفعل المستعمل في معناه للتحقق دون المعنى المصدرية والاخرى لفظية
اشار اليها بقوله من حسن دخول الجمع وام عليه ما تقرر ان الاستدلال

بالفعل اولى التمر شمل في دخول من الاستواء المدلول عليه ضمنا بالهتج والتم
فانها جردت عن معنى الاستفهام الذي هو جزء من الهمزة وام اذا ما سنا
الاستفهام مع الاستواء لجرد الاستواء عن معنى الاستفهام لانه الذي في ضمن
حقيقته معنى الهمزة وام فان اللفظ المنضم لغيره فلا يجوز لاحدهما وسئل
في موضع فتننا ان لانه التضمنية الى القصديته وهو المراد بالتمتر والناكيد
كاجته من حرف النداء الموضوع للاختصاص الطلبي من الطلب لجرد التخصيص
كلما لم يرس شمل في قوله الام اشترنا انهما العصابة فان المراد
بجرد تخصيص الضمير لاطالب العصابة وبهذا التفسير يرفع اسو لا اول ان يجوز
كونه فاعلا او مبتدأ مؤخر اثنى جزء بطل صدارة الاستفهام الثاني ان الهمزة
وام لاحد الامرين وما سنا اليه استواء بجدة في فتننا في ان الثاني انهما
لجود الاستواء يقتضي ان يكون المعنى المستويان سوا وهو غير في وجه
انفاد الاول والثاني انهما الناريان اذ ابقى في الهمزة ولم معنى الاستفهام
وقد عرف انهما جردت عن معنى وجود انفاد الثالث ان الاستواء الذي حصل
من الهمزة وام هو الاستواء الذي كان في ضمن المعنى الحقيقي لهما وهو الاستواء
في علم المستفهم وظاهر ان الاستواء الذي هو مدلول الجرد هو الاستواء في
العرض المسوق الى الكلام فبما ان المعنى المستويان في علم مستويان في العرض
ولا شك ان يفيد هذا هو الادعاء نقل صادك في ان معناه ما استوى
على غير معنى استقلت به مستوف في عدم التأثير كما سأل ربه انذرهم ام لا
فتيسر له ذلك فابتدع كلمة على معناها عند قال ابن هشام في معنى اليبس
على معنى اللطيف ولا قال في باب التناسل في مستند في ولا تترك في اللغة
التي هي مطلقا اريد به معناها التي هي من ذهاب على استواء اللطيف في المقيتد

وانما اقتصر على اي لم يذكر البشارة اما بطريق الاختصار عليها او بطريق الاشتراك
معها لانها من موهبة من ذكر الانذار بطريق دلالة النص وذلك لانه لا انذار
او وقع في القلب من عندنا في ان البشارة من جنة ان دفع الضرر
المستفاد من الانذار اجم من جذب النفع المستفاد من البشارة فاذا لم يتبع الى
الانذار فيهم كانت البشارة بكسر الهمزة بعد النفع شمل في بقوله اولى وهو
جركا كانت وهو لاني لان الهمزة المحركة لا تملك النفا ولا لا يبقى في الهمزة الساكنة
على غير وجه اجب عن الاول بان المحركة قد تملك النفا كما نعلم من القراءة السبعة
وغيره في كلام النحويين كما في منساة وقول حسان سالت جندل رسول الله
فاخسته فقلت جندل ما قالت ولم تنصب وتوكلت ومن الثاني بان من عليها
النافع الا انهما ما كانا على مقدار الالف كبكون فاصلا بين الساكنين
وبقوع مقام الحركة كما في جاني بياض كان الاء وصلا وكذا في الاستفهامية ونحوها
والفأد حركتها على الساكن قبلها قال صاحب الكف في مخوفة في الاستفهام
ونحوه والفأد حركتها على الساكن قبلها كما في قوله وقال المحققون من شئ اد
الظاهر ان ضمي حركة في الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم انذرهم بنسخ
المبهم وابتداء انذرهم بنسخ الهمزة كمن كالم توجه هذه القراءة وخالفنا
القبس واوجبنا النقل ولم يكن مثل فأنطج بنسخ الدال وسكون الفاء ونحوه
للمهور لان محبة حركة الحرف الاخيرة في الهمزة الثانية يكون القراءة عليهم
انذرهم بنسخ الهم وسكون النون من غير هذه اصلا كمن هذه القراءة ايضا
لالتوجه ولا العباد نزل عليه وانت خبير بان عبارة المصنف في الاول في قوله
عليه السلام انما يكون دفعه بان ما ذكره الشرح بين على ما نقل عن الامام السجاني
ان قال اما اذا كان الساكن قبل الهمزة مع الهمزة فيم لم يجر عليكم انفسكم فلا خلاف

بعض

في تحتي مثل هذه الحقرة في الوقف عننا فظنوا ان الانتقال في نقل حركة
 الحقرة الى سيم الجمع ولم ينفوا على نقل الامام اني شاع في شرح الشاطبية
 عن الامام ابن سهران انه ذكر في كتاب له قهرا على معرفة مذهب حمزة
 في الهمزة وقال في الهمزة بعد سيم الجمع في مذهب حمزة وهو الاحسن
 نقل حركة الحقرة اليها مطلقا نعم تارة وكسرة تارة وكسرة تارة وكسرة تارة
 لهم ذلك امرى الثاني انها نعم مطلقا وان كان الهمزة مفتوحة او مكسورة
 هذا امرى في حكمه بعد حركة الهمزة الثالثة الثالث تنقل في الضم والكسرة دون الفتح
 بل لا يشبه اللفظ بالفتحة وان كانت الهمزة قبلها نعم وهما متفقان او
 مختلفان سهل الثانية وفي نحو النذرهم تنقل الاو ولا تسهل الثانية
 الى هذا كلامه ويرى في نسخة ما اختار المصنف من نسخة لاجال ما قبلها فيما
 الاستواء بين النظم الى نسخ مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونهم في مقام
 الاخبار عن الكفر فانه اذا لوحظ لابقى لاجال فلا يحل لها كاصح بابها
 ان الجملة المنسوبة لما قبلها ليس لها محل في الامة اعني الجوز والبعض
 الاناضل من شرح الكفر في جملتها ان لها محلا في الامة او محلا في الجوز
 عليهم او ما بعد مؤخره يعني اذا لوحظ كونهم في مقام الاخبار عن الكفر اذ
 يوجد فيها قبله معنى عدم الالطاف فيه جدير بمعنى التاكيد او بدلالة التثنية
 اذا اعتبر جهة الالطاف او بدل الكل من الكل اذا اعتبر جهة التاكيد او جازان
 والجملة قبلها اعتراض يشير الى ان محلا قبلها على الاعتراض انما يقع اذا اعتبر
 كونهم جملته كما ذكر في الوجه الثاني لان الاعتراض في هذا الجوز ان يورث في التاكيد
 كلامه او بين كلامين متصلين مع جملة لا محل لها من الالوان في كسرة سوى
 دفع الالهام بما هو عليه لكم ان ما له الاخبار عنهم بان قد تليهم صارت

هذا م

بحيث لا ينضمهم الآباء والنذر فهو على عدم ايمانهم واعتراض على الاعتراض
 بان قوله سواك عليهم النذرهم لم يندرج اقوى واظهر من قوله لا يضمنون
 في افان ما سبق له الكلام فغيبه جعل لا قوي مستغنى عنه والاعتراض على قوله
 هو الوجه الاخر في تأويله اياه والآية ما احتج به من جواز تكليف الالطاف
 ما لا يطابق على ثلث مراتب ادعاء ما يمنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه او لا را
 ذكره او لا خياره بل في الكسرة لا في الفتح ولا في الضم ولا في وقوع التكليف به فضلا
 عن الجواز اما عند الجوز فلانه ما يطابق بمعنى ان العبد في وقت القصد اليه
 باختياره وان لم يخلق الله تعالى الفعل على قصد ولا من التاكيد العبد في
 افعاله سوى هذا واما عند الشيخ الاشعري فلانه محال الاستلزامه محال و
 هو انقلاب علمه لاجل وقوع الكسرة في جزمه مع ذكره كلف به كما بان في جهل
 فانه محال كونه مكلفا بالتكليف على الالطاف ووقع واقصاء ما يمنع لانه كلف
 للمعاني وجمع الضمين او التقيضين واختلف قول الشيخ فيه وميل في كثر
 اقوال الى جواز التكليف به والرد فيه كثر اصحابه فمنهم من قال بوقوعه في
 كسرة خلافا للاجماع ويكذبه الآيات والاستدراك والرد على ما يمكن في
 نفسه كونه لم يمنع متعلقا لفعل العبد اصله لا يخلق الجسم او عان كالمصروف الى
 التسمية وهذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به بمعنى طلبه في تيق
 الفعل والالتزام به وارتكاب العقاب على تركه لا على قصد التعجيل واظهار علم
 الانتذار على الفعل كما في القوي بالقرآن فانه لا خلاف في كونه على الالطاف والجوز
 على ان النزاع حرمنا لما هو في الجواز واما الوقوع فتعني حكم الاستدراك بشهادة
 مثل قوله تعالى لا يخلق الله نفسا الا وسمها ثم المزمع من قوله فيحقق القصد ان
 ان المستدل بالآية قابل بوقوع التكليف بالمتبع بالذات وهو باطل لما عرفت

ولقد قال وللق ان التكليف بالمتبع لانه وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام
 لا تستدعي عرفا وان تعقبت الحكم والمصالح سيما الاشتغال والامالما جاز التسليم
 قبل التمكن من الفعل كمن يفر واقع للاستعانة واللبات والاطراف ايضا والامار
 بوقوع الشيء او عدمه لا يثبت القدر عليه جواب عن الوجوب انما يكون جوابا عن
 الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف المجزئة والتكليف بالشيء لا
 ارتعاه بالفعل بل التفرع عليه والاختيار باحد طرفي الشيء لا يثبتها وانما يكون جوابا
 عن الثاني فبان يقال انهم لم يخلصوا الا بتصوره وانما على طرفه في تصور وقوله
 الامانة ما علم الله تعالى انهم لا يصرون لعل بالعاصين واخبار الرسول كما خافوا
 لنوع انه لن يؤمن من قومك الا من قدام الله اخبرهم بذلك لا يخرج اليك من ان كان
 يعلم او خبره لا يثبتان القدر عليه لم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخبار بانهم
 لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف بالمتبع وقوله منه ومثل ذلك غير واقع
 لانه بوجوب انتفاء فائدة التكليف وهو الاشتغال لا كماله منهم لما ذكره فلذلك لو
 علموا سقط منهم التكليف كذا اذا افاد الحق في عضد الملك والدين وبهذا انفسار
 ما توجه ان كلام الحق جواب عن الوجه الاول فقط فان قيل هل يمكن توجيه
 تكليفهم بالايمان بعد علمهم بالمتبع وقوله منهم قلت قال الفاضل لا ردوى
 غاية ما يقال في هذا الموضع ان المراد بقول التكليف بالمتبع لانه غير واقع
 ان التكليف به بالاصالة غير واقع وانما التكليف به بالمتبع في الزمان يكون واقعا
 وهرنا التكليف بالمتبع بين الضمين او التقيدين امانا من التكليف بالكف
 عن الايمان وهو تكليف بالمتبع ثم لما ورد على الجواب عن الوجوب ان الرسول
 اذا علم انهم لا يؤمنون فافاد الانذار ارجا عنه بقوله وغاية الانذار بعد
 العلم اي علم الرسول عليه الصلوة والسلام بان لا يتبعه اي لا يبعد من قولهم يتبع

العلم اي هنا كمال امر ان اصدحا بالنظر الى المكلف وهو الزام الحق عليه لئلا
 يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والاخرى بالنظر الى الرسول وهو جاز
 احاط الرسول بفضل الاطلاع للنصوص الدالة على وجوب التبليغ عليه ولذا ذكر
 اي الا فان الانذار لغيره بين المذكورين قال تعالى سواكم عليهم ولا يتلوا
 عليك اذا مساواة بينهم من جهة الرخاء طرف الانذار تحقنا الحق التبليغ بخلاف
 الكفار فان الطرف بين مندمع منسا وبان لغيره قسوة في قلوبهم لتبليط الحكم
 السابق اشارة الى ان ترك العطف كونه استينافا جوبا على سبب الحكم
 كما في قوله قال كيف انت قلت عليل سرور ودم وحن طويل وان كان
 ذكر السبب ايضا مستبانا على سبب آخر كما اشار اليه بقوله الذي سبب خسرهم وانما
 الحق والقيم الحكم ظاهر في دعوى الترادف بينهما وقوله سبحانه اي بالحق الاستيناف
 من الشيء بغير الحاتم عليه لانه ذلك الاستيناف كتم يدل عليه لان الاستيناف
 المذكور كونه الحق والقيم معا وهو الحق بالتزاد كمن في بحث لان ذلك الاستيناف
 هو الحكم الانقلاقي ونحن يقال استوفى من اليه اي احكم اغلاقه كذا ذكر جاره
 فيما يروى لانه يفتى ضرب الحاتم والقيم ايضا لانه من الاخفاء فانيته انه يلزمها
 وهو لا يفتى الترادف وانما قوله والبليغ اخبر اي اخبر الله بنظر الى ان آخر
 فعل بفعل في حرايق اي اختاربه وكنه فلا يدل عليه لان الظاهر ان البليغ
 عطف على الاستيناف ونظر على تسع المقودر وضوي انه الحق او الاستيناف
 وهذا الابدال على ان البليغ المستب على الحق مستب بالقيم ايضا فانيته ان يدل على انه
 آخر فعل بفعل في الحكم وهو لا يفتى الترادف منها وانما وقع هذا من
 تغيير عبارات الكثر في حيث قال الحق والقيم اخوان لان في الاستيناف في
 الشيء بغير الحاتم عليه كماله وتقطيعه لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه ويصح

ختم الله

المحققون من شراحه ان مراد بيان الاستغناء بينهما بانها في المبدأ لازم
وهل المعنى وان افترق معناهما من وجه آخر وغاية ما يمكن ان يقال انه لا بد من
الترادف بل التشبيه باللازم ومراد بالوجهين بيان وجه اللازم في صور
وجه المعلوم ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة بقا ذهب بعض المفسرين بغير
انه ليس بمتبني بل مجاز وليس بجازم بل بمنزلة على المبالغة في التشبيه
وهو الذي يسميه المتأخرون الاستعارة وصاحب الكشف في قسمه اثباتا للشيء
بعد الظاهر وكثير من التفسير الى الاستعارة والتغليل وتبهم المعنى واراها
بالتشبيه ما يكون وجه الشبه فيه متزعا من متعدد وبالأستعارة ما يكون كمالا
وقد جاز من الظاهر على كل منهما واما في بيان الاستعارة بقوله وانا المراد
بها ان يكون الله تعالى في نفسهم اي ذواتهم وخصائصهم فيتناول القلوب
والسمع والابصار حيا أي صفة في القلوب والاسماع كتنقيح الخاتم وفي
الابصار كالنفاذ في كثرهم اي تودع وجعلهم مبرزين على حجاب الكفر
المخل بالهوية النظرية والمعاني المخل بالهوية العلية واستنباح الايمان المخل
للحقة النظرية والطاعات المكملة للهوية العلية بسبب تعلقهم بها
اي ضلالهم وانما كرم اي طابرتهم وتوكلهم في التخليد بالآباء والاجداد الكثرة
النجدة واسرارهم من النظر العقلي المنج عن ظلمات الجهل فجعل عطف على كثر
اسماهم عطف على قلوبهم تماثل كثر في تفسير القلوب والاسماع والابصار
عطف على اسماهم او قلوبهم لا على الآيات اي لا انظر اليها كالمجمل كثرها عطف
عليها بدل من لا على وفي بعض النسخ وتبركاتها وجعل اي وقع ليلولة وساء
اي احدثت تلك الحياة وفي بعض النسخ وساء اي الهباء والمراد احوالها
على سبيل الاستعارة فاما ان كانت الحياة في القلوب والاسماع وتغشية

ان كانت في الابصار اقول المعلوم من هذا التفسير ان في قوله تعالى وعلى
ابصارهم غشاوة استعانة بعبارة كما في ختم وليس كذلك بل الاستعانة
فيه اصلية كما خرج به شرح الكشف كونه في الغشاوة ولا فعل يكون فيه
والذي ادى اليه لظاهر القارئ ان المعنى بل ما جرت في ايضا جعله في تعالى
وعلى ابصارهم غشاوة بمعنى وغشى ابصارهم بل عليه بيان الكفر في حيث
قال فان قلت ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار وبوبه
ما سببا في من الغشاوة بالنعبة تغدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على
حذف الجار وابصال الختم عليه والمعنى وختم على ابصارهم غشاوة ولعل الكثرة
في تفسير الاسلوب لانه الثبات والادام التي يقتضيه المقام وذكره لان
سبب الثبات على ما تقرر في الاصول هو حدوث العالم وتغيره والسبيل
لك اذكر كراهي الاحساس بالبحر فكيف في عقل لم يصير به العالم وتغيره
ينبغي له ان ينظر بعين الاستعداد والاعتبار ويستدل به ويؤمن من حيث
كونه عاقل لا غيرا ويذكر الكبر وان لم يحط به الايمان في لم يؤمن فكيف
لم يصير في ذلك الجبين لغشاوة خفية في بصره وهو من الثبات والادام
وهذا اقول تعالى في سورة البقرة وجعل على بصرهم غشاوة فان ذكر المقام
مقام بيان عدم قبولهم النصح وعدم صلاحهم بالمواظبة الى اصلة البر
حيثما بعد حين لينظر وابعين الاعتبار والاستعداد في تناسبه ذكر الفعل
الذي على الحقيقة لا الادام والاستمرار وهذه النكتة ما تعرفت به فالحاصل
ان في ختم استعانة تعريحية بعبارة حيث شبهت اعداء تلك الحياة في
القلوب والاسماع المانعة عن تنقية الخلق فيها بالختم عليها كالحاجب كالحجاب
على انقضاء القبول مانع ثم استعمل لفظ الخشبة بغير الخشبة وشتق من الختم

الجازي صفة الماضي وكذا الحال في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة كلفه
بالتأويل كما عرفت فظهر ان كلام الشرح بالنظر للظاهر الآية وكلام المنع بالنظر
للكائنة والتأويل واشار الى بيان التقييد بقوله او مثل عطف على قوله المراد بها
في قوله وانما المراد بها قلوبهم ومنعهم اي حال قلوبهم ومشاعرهم و
هو جمع مشعر عن محال الشعور وانها الاسماع والابصار المؤف بها اي
التي مرض لها الكافة بسببها اي حال الاشياء فيجب بينها وبين الاستغناء
بما يحث لا يتنوع بها بسبب ذلك الجواب عن تعنيته نصيب على التفسير في السببية
في خبره في الحال لا في السببية في الوجود الاسماع والابصار محال شيئا محال في
الاستغناء بما مع المنع عن ذلك بطريق التعميم والتنظير في الاستغناء في السببية بالنظر
الدال على المنع به ولما مع عدم الاستغناء باظهار الاستغناء به بناء على ما في
عارض بلزومه وبلا صفة مع التكليف الاستغناء وهو كما ترى او على مركب
من عدة امور ومن شرط في التقييد في كل الطرفين بحذف ولا جزء اللفظ
على جزء المنع وقع هنا في جميعه وسعر حيث قال اذا جمل ما نحن فيه على
الاستغناء كان المستعار لفظا مفردا واذا جمل على التقييد كان المستعار لفظا
مركبا بعضه ملحوظ وبعضه منقوص في الازالة فان ملاحظه المعاني قصدا
اما بالفاظ المذكورة او مقارة في نظم الكلام او منوية بلذا ذكر ولا تغير فيه
وانما خرج بالتحتم ووجهه بالمشافهة ووجه لانها الال في تلك الحالة المركبة
فيلاحظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ تخيلية اذ لا بد في التركيبين ملاحظة
قصديته متعلقة بتلك الاجزاء والسبيل الى ذلك لا يتجمل الا بالفاظ بانها
كما يقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعه الى وجهه من غير ايد هذا
الطريقة جواز الخلل على كل واحد من الاستغناء والتقييد في الاصل يكون

التجوز في لفظ ختم ومشافهة وعلى الثاني لا يجوز فيها بل في الجمع المركب
منها ومن المنوي منهما وذلك لانك قد ختمت في حقيقة على هدى المنع
على اللفاظ تخيلية تجمل بابه وعن قواعد العربية نابت مشافهة والعجالة
يقول اذ لا بد في التركيب من ملاحظة قصديته واصل النزول انما هو في
التركيب وما هو الا صادرة على المقتضى كما اورده ان اصدار تلك الحياة
وما في معناها لما استندت اليه الله تعالى حقيقة فاجوز ذلك الكفار في
الاقرار وقد قال صاحب الكشاف في كونه تخيلا ما قيل اليك وقد روت الآية
ناية على الكفار شيئا صفتهم وسما جلالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب
عظيم ينسب بقوله وهي من حيث انها ممكنة وان المكنت باسم مستند الى الله
لوجوب وجوده واقعة بقدرته خبر بعد خبر لان استندت اليه تعالى خبره و
من حيث انها مسببة عما اقترعه اي التسبب وروى الآية ناية عليهم
شناعة صفتهم اقول في التركيب كمال لان الظاهر ان قوله ومن حيث انها
معطوف على من حيث ان المكنت فيلزم ان يكون قوله وروى الآية الجمل على
والجمل الخلق عن الربط ويمكن ان يقال الواو في ومن حيث داخل في
الحقيقة على وروى وهو مع ما تقدم من قوله من حيث انها مسببة الى طرف
على جميعه وهي من حيث ان المكنت الى مكانة قيل وهي استندت اليه تعالى من
حيث ان المكنت مستند اليه وروى الآية ناية عليهم شناعة صفتهم من
حيث ان تلك الامور مسببة عما اقترعه واضطربت المعتزلة فيه اي في كساد
التميم الى تعالى بناء على ان خلق النبي في كساد عندكم فذكره او جوهرا من
التأويل الاول ان القوم لا يرضون الحق وهو الايمان ويمكن ذكر اي
الارض في قلوبهم حتى مساها الطبيعة لهم نسبة ذلك الوصف العارض بالوصف

لأنه لا يجوز عليه لم يره بالشبهة السنية الذي يغاد بكات والكاف فتوحها
بل الجبهة التي راعاها التكلم حين اعطى الوصف العارض في كماله في كماله
البره تعالى كما قال الشيخ في دليل الايمان ان شبيهه الربيع بالقادر في خلقه
وجوه الفعل به ليس هو الشبهة الذي يغاد بكات والكاف فتوحها وانما
هو عبارة عن الجبهة التي راعاها التكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في
اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبيهه ما ليس فرفع بها الاسم ونصبه
فان الغرض بيان تقدير قدر وعرفه نفسه وجرته را عواطف اعطاه ما كما
ليس في العمل وهو المعنى بقوله صاحب الكشاف واما اسناد الحكم الى الله عز وجل
فليست طر ان هذه الصفات في خلقه فكيفها ونبات قدما كالشبهة التي في العرف
فبطل ما قيل ان اصل الاول ان من قيل الاستعارة البهيمية حيث شبيه
اعراضهم من الحي المانع عن نفوقه بالوصف المانع في المانع ما هو مذكور
من ذلك الشبهة في التمكن والاستقرار لم يرفع بالشبهة به بل كني عنه بالجنم
المستند الى الله تعالى ثم قيل هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة الكتاب
كمن الخلق ما عليه المعتقدون من شرح الكف في معنى ان الاستناد الى الله تعالى
كتابته عن فوط يمكن هذه الحياة الحادثة المانعة عن نفوقه للخلق لان كونها
كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكره اللازم ليصور
وينتقل منه الى المزموم الذي هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان يجوز
على الشرع ويراى شوقه فكيفه ورسوخه فيه لا تخفى خلقه عليه ولما لم يكن الا
الى الله تعالى على من هبهم وجران بعد جازا من شوقها عنها فحوز اطلاق
الكتابة عليه عن الكتابة لان المعنى الاصل اذا امكن كان كتابته واذا لم
كان مجازا من شوقها عنها فحوز اطلاق الكتابة عليه باعتبار الاصل والمجاز

باعتبار الرفع ولكن ظاهر الكتاب بعيد من هذا التحقيق وذكره لا يعرف
ان مراد بالشبهة ليس هو اقسامه القابل بل مراد عين مراد صاحب الكشاف
فاذكر في بيانه بيان لمراد من الثاني ان المراد به اي بالكلية بتمامه ان
يكون استناده تنبيهه بان يراد به تمثيل حال قلوبهم بحال قلوبهم في شدة
بقلوبهم اليه التي ظفها الله تعالى خالية عن الغنى الى التفتك لاهور
يتوصل بها الى الاستدلال والانتفاع بالآيات لو حال قلوبهم في شدة
عليها اي خلقه بعد عتبة الانتفاع بالآيات ثم تذكر الجوانب الدالة على المشبهة
كافي قولهم اركب تقدم رجلا وتؤخر اخي فكما انه ليس هناك من الحي طبعه
وتأخير للرجل فكذلك هنا ليس من الله تعالى منع عن قبول الحي فظهر الوحي
بين هذا القليل وبين القليل السابق فاذ كان في جرحه ختم كما عرفت وهذا
في صحيح الكلام ونظيره في كون الكلام بحسبته تمثيلا بلا ملاحظة الاجزاء
سأل به الوادي اذا حكم وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته
وليس للوادي ولا العنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته بل هو تمثيل
تمثلت حاله في هلاكه بحال من سأل به الوادي وفي طول غيبته بحال من
طارت به العنقاء فكذلك في حال قلوبهم فيما كانت عليه من التماس
عن الحي بحال القلوب لعله كونه نقل عن الخليل ان العنقاء اسم مذكر وتابته
لتنظر الى لفظ العنقاء ونقل عن المازني عن المنذري عن المغضل عن
ابن الكلي ان حور الراس جبالا مشهورا بترتج نبيها الدال المملوك وكون
البحر والسماء في سكره في السماء قدر ميل وفيه طاب من احسن الطيور
له معنى طويل لونه مشوب بكل الالوان وكان من عادتها ان تنفق
على الطيور فتاكلها فياعت يوما ولم تجر طيرا فانتفضت على صبي فذهبت به

كناية عن الوهم لان الشيء عند البلوغ الى آخره يوضع عليه علامة يتبين بها عن
غيره وتم حكى وقد هذا ايضا بارادته لكي وبانه غير مناسب لبعده من قوله
ورط البصار غشاوة ورط سمعهم معطوف على ظهورهم داخل تحت لان
جر لغشاوة او عامل في على التنازع وداخل تحت التثنية لقوله ما دخن
على سمعهم وقلبه وجعل على وجه غشاوة فانه يراد على ما ذكرنا اذا الآيات
يفسر بعضها بعضا وانما قدم القلب في ختم الله على قلوبهم واخرى في ختم على سمعهم
وقلبه لان هذا المقام مقام بيان اعمارهم على الكفر وعدم قبولهم للآيات وذلك
ما يتعلق بالقلب فالمناصب تقديمه فقد عرفنا ذلك المقام مقام بيان عدم
قبولهم للنصح وعدم مبالاةهم بالمواظفة وذلك ما يتعلق بالسمع فالمناصب
تقديمه وهذه التكتية ايضا ما تقتضيه به والوفاق على الوقت عليه هذا وما
قبله دليلان على ان قوله لانهم لما اشركوا دليل على ان قوله ما ذكرنا وانما
عليه بان لفظ الغشاوة لا يثبت من خصوص جهة الخيال بل انما ذكرنا الغشاوة
في امرهم العين مشهور واجيب بان الغشاوة انما يكون بين الرائي و
المرسئ واختصاصه بالمناصب والوجه المستوفى به وكثر الجار في قوله وعلى اذانهم
ليكون التكرار اذ كل على شدة الختم في الموضوعات فان ختم يسهل تارة ختم
بنفسه يقال ختمه فهو ختم وختمه اخرى يعلى يقال ختم عليه فهو ختم عليه فاذا استعمل
بطر براد الذل كان على شدة الختم لان زيادة اللفظ لزيادة الختم والاعتق يتكسب
هنا سوى الشدة فاذا كثر براد زيادة الذل لانه على شدة فيما دخل فيه وعلى
استقلال كل منهما ايمن القلوب والسمع بالكم وهو الختم عليه فان سلا خطه
من الجار في كل منهما يقتضي ان بلا حظ مع كل واحد من الفعل المعنى به
فكانت الفعل مذكورين كذا يجب ان يفهم هذا المقام والله اعلم بالصواب

الصواب وعلى
سمعهم

الكشف ذكر الفايده الاولى دون الثانية ولم يتوقف لملها به من الشرح
وبعض افاضل المتأخرين منهم بينها ما هو بيان للثانية ووقر السمع
للايمان من اللبس كما وصرف في قوله كلوا في بعض حكم تعقوا وهذا شاع طره
عند اهل اللبس وانما اذ لم يؤمن كتموا في سمعهم ونورهم وانتم تريدونهم فلا
يحق واستبارا لاسل عطف على الايمان فانه مصدر في اصله المصدر للسمع وهذا
ايضا شاع مطره وهذا ان يفيدان الجواز وانما المخرج فالاختصار والتفتت
بتوحيد السمع وجع اخبرهم اشارة لطيفة الى ان مدركا من نوع واحد ومدركا
انواع مختلفة فسل دلاله وحده على وضع متعلقة لا يعلم انها من اهل الكمال
وقد بانها التزامية يقتضي فيها باق لزوم كان ولو كسب الاستفاد في اعتبارات
البلغاء اور على تقدير مضى عطف على الايمان بتقدير ساء مثل وعلى حواس
اي مواضع سمعهم فيكون السمع ج بمن المصدر وفيما سبق من الوجوه
كان بمن القوم السامعه وكذا السمع بمن انه اذكر السامعه وقد يطلق مجازا
على القوة السامعه ورط العضو ولعل المراد بها الخبايا السمع والابصار وقد كان
وبراد به العقل والمعرفة كما في قوله تعالى ان في ذلك لآية لمن كان له قلب
او حول هذا في الجوارح حيث قال اي قلب لم يتفكر في حقايقه وفي تنكير القلب
وابصاره تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقد نقل الشيخ عبد
القادر عن بعض المفسرين ثم شدد عليه الكبر في هذا التفسير وقال وان كان الخرج
فيما ذكرناه عند التحصيل لا ما ذكره ولكن ذهب عليه ان الكلام بمن على تحيل
ان من لا يتفكر بقلبه فلا ينظر ولا يسمع بمنزلة من عدم قلبه جملة كما تناول في قول
الرجل اذا قال قد باعني قلبي وليس يحضره قلبي انه يريد ان يحيل راي
السامع انه غاشية قلبه بجملة دون ان يريد الاخبار ان عليه لم يكن هناك

وان كان المرجع عند الخصيل الى ذلك وكذا اذا قال لم يكن هناك يريد غفلة
 عن الشيء فوضع كلامه على الخليل قال صاحب الابحاح كلام الشيخ من لان
 المراد بالآية الحاشية على النظر والتفريع على تركه فان اراد هذا المفسر بغير
 ان الحاشية لمن كان لا يغفل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اراد ان الحاشية لمن كان
 لا يغفل بغيره فهو غير مطلقا فمن الخلق الى من النظر فتبين القلب بالعقل ثم تبيين العقل
 بما فيه من عقوبات الغايب لصحة وجه القلب بذلك بليل قوله تعالى ارم بكم
 لا يشقون ربها وانما جازيما لها مع الصاد وهو من حروف الاستعلاء وكما
 ينبغي ان يقع من الامالة لان الركة المكسورة تغلب على ما فيها من الكسرة
 فكان فيها كسرين وذلك لكون شئ على الامالة وان ياتي له باليال ويخرج
 الى رى الاغشى العطف على الجاء الفعلية اقول هذا تأييد لما مرى في
 انها اسمية عطف على الفعلية والكتبة في غير الاسماء ما سبق فلا غل
 وقرئ اى شتاق بالنصب وكسر العين وهو ما قال في الكف في قرئ
 غشاق بالفتح والنصب ولا يفرق في النصب مطلقا من تقدير فعل كعمل واحداث
 على طرفة قوله مقلته تبتا وماذا به او قرئ بالضم والرفع اى هم الاول و
 دفع الآخر وهكذا البواني وشتاق بالعين المفتوحة غير المعجمة من الغشا
 بالضم وهو كدر في العين يقع الابصار بالليل دون النهار ومنه لا شئ
 وتعل المعنى انهم يعمرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عين ولزك اى انهم
 العطف وهو من سبي الماء العذب نفاذا بالحاء المعجمة للنفس العطف الى
 كسرة وقران رفقة العطف على قلبه لوفى كما كسرة ثم اتبع عطف على قوله
 والعذاب كالتكال اى وقع الاتساع في العذاب بالتعظيم فاطلق على كل ما فاتج
 بالتماد من قدحى الشئ اى اتقانى فهو اى العذاب انهم منهما اى مما يكون

ح

نكالا

نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الآخر ومن ارجح الغدير
 الى المعاصى فقد بلغ عن من الصواب فيسأل اشفاقا من التعذيب الذى
 هو ازالة العذاب فان قيل التلا في كنهه مشتق من المزيد فقلت المزيد
 اذا كان اظهر واشهر يقال ان التلا في مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من
 المواجهة كالنقابة بمعنى ازالة القذى وهو ما يسقط في العين ورفق الذرة
 والعظيم يقض الحجة لادب التقيض وهنا ما يرفع به الشئ رفا فاذا قيل هذا
 كبير او نظم دفع الاول بانة صغير والثاني بانة حقيق وما كان رفا توصف العدا
 بالعظيم نوع خفاء حتى قال في تفسير الكواشى قوى غايه القوي دايما في الآخرة
 بتيهه بقله ومنه النجوى به الى ومنه التنكير في الآية الكريمة يعني ان التنكير
 في غشاق وهذا عظيم للتوبيخ لا النظم اما الثاني فظاهر لان حرج
 وصفه بغيره وانما الاول لان الانسب بالثاني هو التماثل كقوله تعالى على
 تبيها على ان ذلك من سوء اختياره وشتاقه امر ارجح على انكاره ومنه
 باضداد ارجح الذين محضوا الكفر هكذا قال صاحب كشاف ايضا وانتمض عليه
 بانة انما يصح اذا جعل الترمض في الذين كفروا لعدم مراد به ناس من اعلام الكفر
 وانما اذا قل على الجنس كونه جعل ما اخفى بالجزا او مطلقا قيد به على ما مر
 فبينه اشكال لتناوله المهر من الماحضين والمتقين معا واجابته
 شرحة بان ما افهم المتافقون وفصل الاحوالهم بالامزيد عليه علم ان المقصود
 الاصل بكذلك لكم المشركين بها الماحضون فقط فان قيل لا ورده
 للمعارض عليه عن اصله ليجتاج رال هذا المتكلم في دفعه لانه قال في تفسير
 قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيث قلنا قلت ما الايمان الصحيح قلت ان
 يعتقد الحق ويبرئ منه بلسانه ويصدق بقلبه في اخل بالاعتقاد وان شهد

ومن النكاس

وعلى فهو منافق ومن اخل بالشهاد فهو كافر ومن اخل بالعلم فهو فاسق
فاذا كان الكافر منافقا في عظه كيف يتوجه عليه هذا الاثر اني نعم به
على ظاهر كلام المص حيث جعل الايمان عبارة عن التصديق فواجبه ما اشار
اليه ان المراد بالذين كفروا الماحضون الجاهلون بالكفر بقريضة السباق
وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسباق وهو ذكر المنافقين وتفصيل
احوالهم قلت قد اطلق لفظ الكافر على ما يعبر عنه الماحض والمنافق اما بالكثر
او بالجزء حيث قال الكفر جمع الغريرين معا ومبرج جنسا واحدا وكون المؤمنين
نوعا من نوعي هذا الجنس مغاير للنجس الآخر بزيادة زادا على الكفر الجلي بزيادة
من الكذب والكفر بزيادة لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس سيأتي هذا
زيادة تحقيق وتدقيق ان شاء الله تعالى ولم يفتنوا الله الى لفت الايمان او
الله تعالى يقال ان الله لفت فلان اي لا تنظر اليه المذهب المبرور وهو
الكفر اي سرور بالايمان الظاهر يقال مذهب الله اي طليته بذهاب فضة
وتحت نحاس او صديده فخطوا به اي بالكفر خذاما كما قال تعالى يخادعون الله
والذين آمنوا واستتراة كما قال انما هي مستترون ولذلك طول في بيانهم
بذكر ادبائهم احاطة الايمان من جانبي المبدأ والمعاد ومخادعهم ومرضى
في قلوبهم وكذبهم وافسادهم في الارض وتضييقهم المؤمنين وجعلهم
يعتزلون على وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون وهو عطف على
طول واستمراد عطف على طول او جعلهم بهم حيث قال الله يستترون بهم
وتريكم بافعالهم حيث قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت
تجارهم ويحمل على غيرهم وطغيانهم لى حكم بها حكما قطيعيا حيث قال
ويذبح في طفياهم يعرهمون وخبرهم الامثال حيث قال مثلهم كمثل الذي

الموت

استودنا الى وقصتهم حال كونها ناشية عن اولها الى اخرها معطوف
على قصة المفسر الى ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطلب منها الكتاب
المعنى للعطف بل من عطف مجموع على متعلق مسوق لغرض على مجموع
جملة اخرى مسوقة لغرض آخر فيستلزم فيه التناسب بين الغرضين دون
احاد الجمل الواقعة في المجموعين فيلحظ هذا فانه غير مشهور في كتب النحاة
لاستعمال المتن وهذا في لوقه فان اصلها الوقفة وهي الزبد بالزبد في قيل
الزبد وصرها قال حديثك اشهر عن زمان الوقفة بفتحها طيما في شروان الكلم
ويقال لوقى الطعام اذا اصبغ بالزبد وهذا يدل على ان الوقفة لغة اخرى
كزخال بالقم اسم جمع رجل بكسر القاف وهي انثى من ولد الضأن او انسى
بفتح ايمرو لذكر اي كونهم ظاهر من يتوايضا لان البشر والبشر ظاهر
جلد الانسان وبشرة الارض باظهر من نباتها لاجتماعهم اي اختلاهم
فكان قال ومن الناس من ناس يقولون فان قيل ما فائدة مثل هذا
الاخبار اجيب بان مفعول الجار والمجرور جعل مبتدأ على معنى وبعض
الناس او بعض منهم من انصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف
ولا بد من وقوع الظرفين بئلا ويل معناه مبتدأ بعبارة قول الحاشي منهم
ليثبت الاتزان وبعضهم مما قسست وقسم جعل الى طبع حيث قابل لفظ
منهم بما هو مبتدأ لانه لفظ بعضهم او العهد والمعصية من الذين كفروا
ومن موصولة جعل من موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد عارية
للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس بهم لا تعين فيه فتا
ان يعبر عن بعضه بما هو كرم والمعصية معين فمنا سبيل يعبر عن
بعضه بمعصية واما الاستعمال فكما في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا

حيث عبر عن البعض بالكفر حين اراد بالمؤمنين الجنس وفي قوله تعالى
ومنهم الذين يؤذون النبي حيث عبر عن البعض بالمعرفة حين اراد بالغير
بإقامة الميمنة واراد بالذين كفروا بالمؤمنين الكفار المختوم على قلوبهم
سواء كانوا يسمعون او يسمعون ومن اذا حلت على الموصول يرد بها
ايضا انت واجابه ونظرا في من اضر على النفاق وختم على قلبه فانهم من حيث
انهم هم على النفاق وخطوات في عداد الكفار المختوم على قلوبهم بالمؤمنين
غاية ما في الباب انهم اختصوا بزيادة في غيبة الكفر بالخداع والاعتذار
وتحذرك واختصهم بزيادة زوايا على الكفر لا ياتي للسمع دخولهم تحت
هذا الجنس المسمى باعتبار كونه حصة من مطلق الكافر كان اختصاصه بالانبياء
بزيادة في الجاهلية بالانكار لا ياتي في دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان الاجناس
انما تنوع بزيادات تختلف في ابعاضها كالحيوان مثلا فانه لما يتنوع بانه
وناحية ومما هو في ذلك يختلف في ابعاضه وحصصه فلهذا يكون الآية
يشي ومن الناس الآية تنسبها للسمع الثاني وهو الذين كفروا المختوم على
قلوبهم على تسعين اصداء الماحضون والآخر المنافقون وان كان المتبادر
من اول الكلام ان كل واحد من المؤمنين الخالصين والكافرين الماحضين
والمنافقين المذبذبين فيهم استقلال من الكفر والتحقيق ان الجنس المفسر في
توحيين اذا ذكر في مقام ثم افهم اصداء بالذكري بطريق الاخراج منه تعيين الآخر
بالارادة في الاول وهم هنا كذلك فان الذين كفروا عيانا عن المختوم على قلوبهم
ولم يؤمنوا الماحضون والمنافقون فاذا اخرج المنافقون منه تعيين الماحضين
بالارادة من الذين كفروا بهذا الطريق لا بانهم المرادون منه ابتداء وهو
مع قوله اوله في باضداج وثلاث القسم الثالث المذبذب ثم اذا جعل

الذي في الناس للمهد وجعل المنافقون بعضا منهم تعيين ان يكون المسمى
ذلك الجنس المتنوع الى التوحيين لا النوع القسيمي للمنافقين ليعتد اطلاقه
عليهم وهو مع قوله من هنا فلهذا يكون الآية تنسبها للسمع الثاني وهذا
هو التحقيق الكلام صاير الكثرة في ايضا لما عرفت انه جعل الكفر هنا مما
ذكر قبل اما بالاشترار او بالتجوز وقد اضطررنا في هذا المقام حتى
قال التجوز وبالنظر في اربعة مواضع اربعة مواضع اربعة مواضع اربعة مواضع
تجوز يكون الذين كفروا بالجنس متناولا للمعنيين وغيرهم الثاني التصريح بان
الله تعالى يرد بالمؤمنين وتنتج بالماحضين وثلاث بالمنافقين
الثاني تخصيصه للمنافقين بالمعنيين على النفاق على تقدير كون الناس
للمهد الرابع جواب عن سوال جعل المنافقين من الكفرة المختوم على قلوبهم
بانهم هنا نوعيين من جنس الكفرة متمايزين بمعارف تأتي بالتوحيين
اي تحصيلها ولا تأتي الى النفاق دخولها تحت الجنسية يعني انك قلت كيف
يجعل المنافقين بعضا من الكافرين المعنيين وكلامهم ليسوا معنيين الجواب
امامنا في الاول فيما عرفت ان تجوز التناول انما هو بحسب ظاهر مفهوم اللفظ
بلا ملاحظة القرينة للبرية الموجبة للاقتضار على المعنيين وامامنا في الثاني
في بان الموصول ان حل على العهد فظاهر وان حل على الجنس فقد عرفت ان
القرينة تخصصه بالماحضين المعنيين وامامنا في الثالث فيما عرفت ان
المعنى جعل المعنيين المفسرين في توحيين افهم اصداء بالذكري بطريق الاخراج
مع ما ذكر من تشديدات تحققت في تشديد بالالزام وامامنا في الرابع فيما عرفت
ان المناق في الداخل تحت جنس المعنيين هو المناق المختوم على قلبه فان
فعله هذا لا يكون المناق الذي لا يعبر على نفاقه داخل في الحكم هذه

الآيات قلت لا بأس فيه كما في علم دخول الماضى الذى لا يبرح على كثره
فيما تقدم وعدم دخول صاحب الكثرة في المتعين مع كونه من المؤمنين عند
الجمهور المذكور من الاقسام الثلاثة للكافرين رؤساء وجموع واعلامهم هذا
ما يستدل به في هذا الموضع من التحقيق والتدقيق والخلل الحادثة ما لم يصح
والله المخرج والكتاب واختصاص الاليمان بالله وباليوم الآخر بالذكر
اراد بيان وجه تخصيص الاليمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الاليمان به
فذكر اربعة اوجه الاول ان بالنظر الى الحكمي والاخر ان بالنظر الى الحكمية
الاول انه يخصى ما هو المقصود الا عظم من الاليمان وهو معرفته
تعالى يوم جزاء الاعمال والعقائد فكانه عبرة عن الاليمان بأعظم اجزائه
والثاني انه ادعاء انهم اختاروا الى جملة الاليمان من جانبهم واحاطوا
بخطريه اى طريقه بمنتهى المعرفة والمعلل ويندرج فيه الاليمان كله والثالث
انه ايدان بانهم منافقون فيما ينظنون انهم يحسنون فيه فكيف في بقية
به النفاق وذلك لان النعم القايدين آمنوا بالله وباليوم الآخر كانوا
يصدقون الى يهوديين يقال يهودى الموحد ويهودى الجمع كمن يوحى وروى
وروم وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ايماناً كاملاً ايماناً اما كون ايمانهم
بالله تعالى كاملاً ايماناً فليقله لا يستفاد من حقيقة تعالى التشبيه حيث قالوا
لنوسى عليه السلام اجعل لنا آية كآية آلهم كآية وآخا ذلول حيث قالوا عزير
بن الله واما كون ايمانهم باليوم كاملاً ايماناً فلا يستفاد من ان الجنة لا يرد لها
غيره حيث حكى عنهم ومن النصارى بطريق التوفيق انهم قالوا ان يدخل
الجنة الامن كان حقيقاً او نصارى وان النار لن تفسدهم الا بالامام معدود
حيث حكى عنهم انهم قالوا لن تفسد النار الا بالامام معدود وغيره مثل انهم

يستدلون ان اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل تملأون
بالنسيم والارواح العبيد كما سبق ويرون من الارادة المؤمنين انهم
آمنوا مثل ايمانهم عطف على يؤمنون بالله وبهذا يتم فيما بينهم والرابع
انه بيان انهم عطف خبرهم واخر اطمحهم كمنهم لان ما قاله المصدر عنهم
لا على وجه التام والنفاق وعقيدتهم اى والحال ان عقيدتهم عقيدتهم
المعروفة المشهورة لم يكن ما قاله ايماناً قال صاحب الكتب في كونه الاليمان
وغیره المصلى ما ترى فاجاب الله برده على الكشاف ان قولهم هذا الاعط
وجه النفاق مع العقيدة النافية ليس كذا ابو جعفر الوجوه غايته انه
ليس ايماناً لنفاذ العقيدة والقول هو التلطف بما يقصد من الكمال
مفهومه كان او مركباً فالقول ح على معناه المصدرى ونحوه يحسن القول
وللمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ وهو المستحق بالكلام النفسى
بما لا يقبل لقوله تعالى فيكون مجازاً في كل من المعاني الاربعة اما الاول
فن تسمية المفعول باسم المصدر واما الثالث الباقية فن تسمية المفعول
باسم الوال والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا يتناهى وهو البد
الاولم الذى لا ينقطع سيج به لنا خرج عن الاوقات المنقضية كما مراد
مرحى من احد انهم الاليمان ونحو ما اتفقوا انشاء التزامهم من زعم
المؤمنين يقال انهم فلان منزهة كذا اذا انتسب اليه وكان اصله ان يتخذه
الظاهر وما آمنوا المطابق قولهم آتسار في التعرج بشأن الفعل دون التام
فان قولهم آتسار لما كان مرحى في صدور الفعل عنهم كان المطابق لا التعرج
ينفي الفعل عنهم دون التام عليه كمنه كذا كيدا وبالفرد في التشذيب
لسكو طرق الكتابة في قوله دعواكم الكاذبة والله انما يقول لان اخرج

ذواتهم من عدا المؤمنين المبلغ من نفي الايمان عنهم في ما في الزمان
فان انحراطهم في سلك المؤمنين وكونهم من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان
للتحقق لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه وفيه التوكيد
والمبالغة ما ليس في نفي المزموم استكراه وكيفية لا وقبوله في نفي اللازم بالولا
على دوايم المستلزم لانتفاء حدوث المزموم مطلقا فان ليلته الاسمية المنعينة
كانت في الدوام والنيات في الاوقات كذلك المنعينة بتغير الدوام والنيات
في النفي لاني الدوام والنيات ولذلك اى لغرض المبالغة كذا النفي بالباء
واطلاق الايمان فان نفي المطلق يستلزم نفي المقيّد بلا عكس على معنى انهم ليسوا
من الايمان في شيء من جهات البيان او الابدان والمعنى ليسوا في شيء من الايمان
بالله وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما ويحتمل ان يثبت بغيره بغيره بانه
وباليوم الآخر لا جوابه فيكون قريته عليه والاية تدل على ان ادعى البتة
وخالف قلبه سانه لم يكن مؤمنا وجره لانها على الفقه القلب للسان ظاهرا
على تقدير كون الجرح للام الناس للمعنى كما تحققت فان المناقبة من الجرح
على قلوبهم واما على تقدير كونه للجرح فهو ان قوله تعالى وما ج بمؤمنين تكذيب
لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم من زمرة المؤمنين فتدبر
ولا يل من ان من تنوع اى تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما هو
او ينافيه لم يكن مؤمنا وانما يدل عليه لم يكن قوله تعالى وما ج بمؤمنين تكذبا
لهم في اخبارهم بل كلاما ابتدائيا في كفارهم واللاف مناسك البكرامية
بكرة الكافة فكيف لا يطابقه منسوبته الى محمد بن كرام في الثاني وهو من
تفوت بهما فان القلب عما ذكره فان ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم بخلاف الاول
فانه كما في الثاني خلافا من الآية جية عليهم فيه مقرر على الشيخ انه منصور

نحو ما بالغ

حيث قال في التاويلا وتبعه الامم الآية اخبارهم انهم قالوا ذلك السهم
قولا واضاهوا خلافا في قلوبهم فاجزى وجل يثبت صلى الله عليه وسلم
انهم ليسوا بمؤمنين اى بصدقين بقلوبهم وكذلك قوله من الذين قالوا
آتنا بافواهم ولم تؤمن قلوبهم وكذلك قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى
تكتبكم في كتاب الآية هذه الآيات كلها منقضة على الكرامة لانهم يقولون الايمان
قول باللسان دون التصديق فاجزى الله عز وجل عن جملة المنافقين انهم
ليسوا بمؤمنين للام بانوا بالتصديق وهذا يدل على ان الايمان تصديق بالقلب
والكرامة يتولون بل هم مؤمنون للجمع في عرف العامة ان نوح بنوك
خلافا لخصمه في خصم كرا وعين من الكرم والنظر اليه لئلا كما هو جدي في قوله
وتنصني مطاوعة لى من الازالا يؤيده ما قال في تفسير قوله تعالى
فازالها الشيطان عنها اذ هيها عنها وفي بعض النسخ لئلا اى مستطه
عاز كمن الازالا يؤيده ما قال في سورة يوسف عليه السلام في تفسير قوله تعالى
قالوا يا ابانا الآية ارادوا به استنزاله عن رأيه في حفظهم اونه لئلا لكن
بصدقه لى قريته ما خوف من قولهم لى العرس لى كرا خلع القلب لى اتوارى
اى اخفى وقولهم صبت خلع وقنع اذ اوجع الارش وهو صبا والصب
خاصته واصله اى اصل الخلع بالمعنى المذكور بحسب اللفظ الاخفاء اى الاختراع
بمعنى الاخفاء ومنه اى من الاختراع بمعنى الاخفاء الخلع بضم الخيم وفيه الدال
اسم مكان من الاختراع وفيه الاساس جبال الشئ في الخلع وهو المخزن من
الاختراع بمعنى الاخفاء وفيه الصحاح الخلع والخلع مثال المصحف والمصحف
المخزاة ككاه يعسوب عن الزكوة قال واصله الخضم الا انهم كسروه استنفا لا
والخاوة تكون بين اثنين بان يصدرا الفعل من كل واحد من الاثنين سكتا

بالآخر لانه لا يجزى عليه خافيه لم يتعرض لوجاهة انتفاء خلق الله تعالى اياهم كما
تعرض في كنه في حجة فقال وليكم الزى لا يفعل القبح لا يخلق لانه مبني
على اصل فاسد للمعتزلة نعم كني ايضا نفع ان ينسب الخلق الى الله تعالى
حقيقة كمن لا ماذر بل لما يوجب ظاهرا من انه انما يكون عن مجزى من الكفاية
وانظروا لكم لانه المعاني منه في الاطلاق صرح به في الانتصاف لانهم
لم يقصدوا خديعة لانهم من اهل الكفاية عارفون بان احد الاجزاء تعالى
وقد قال في شرح التاويلات لا احد يقصد ما دعت الله تعالى مع اقواله
بان تعالى خالق قال تعالى واين سألهم من خلقهم ليقولن الله بل المخلوق
بالخالد دعت اما خادعة رسول بناء على حذف المضائق واثامة المضائق
مقامه وهو جاز في كلام العرب في موضع لا يوقى الى الاشياء او بناء
على ان معاملة الرسول معاملة الله تعالى اي المعاملة مع الرسول معاملة
مع الله تعالى لاني حينئذ لفظ الجلالة اطلق على الرسول مجازا لا لاطلاق
على انه لا يخلق على غيره ولا حقيقة ولا مجازا بل من حيث انه خليفة في
ارضه والناظر عنه باوامر ونواهي مع عباده كما يقال قال الملك كذا
ورسم كذا وانما القابل والراسم وزرع او بعض خواصه الذين قولهم ورسم
رسمه فاجاز يكون في النسبة الاتباعية وهي هنا كذا وهو ان هذه الجوزية
مبنيان على ان ينادون ليس ينبغي ينادون المسببات من قولهم ويحكم ان يرا
يحتاج دعون ينادون وليس كذلك في الاضغ من الرسول والمؤمنين ولا لاجال
لان يكون الخلق من احد البانين حقيقة ومن الآخر مجازا لا لاجال اللفظ
فان جعل مجازا منها لا يبقى الا الاحتمال الثاني وهو قوله واما ان صوت
صنهم الى وحاصلا انه اعتبرها هياكل مشتركة من البانين وما جرى

بينهما مشبهة بهياكل اخرى مشتركة من الخلق والخلق فيكون
استمراره تمثيلية كما تخففه في على هدى ومن اقتصر على البقية فصالح
العصبية باجرا واحكام المسلمين عليهم كالنوارث واسطاسهم من اللغز
وكذلك استمررا لاجلهم منقول له لاجرا او لصنع الله وهو الرق بالندرج
ليكون للنفق كشدوا قوى واشغال الرسول والمؤمنين عطف على صنع الله
تعالى او صنهم مجازا لانه منقول له لاجرا او لاختفاء والاجرا بمنزل
صنهم وجرا كسبية شبيهة بمنزلها صوت صنع الخادعين خيرات في قوله
واما صوت صنهم وانما لم يذكر الوجهين المذكورين في كنه فلان هذان
ذكر برهنة عن مقتضى وظنهم ان الله تعالى عن يمينه خادعه وثايلهما ان
يكون من قولهم الجني زيد كونه فيكون الخدين دعون الذين آمنوا بالله
وقارعه هذه الطريقة قوع الاختصاص اما عدم ذكر الاول فلما يتبع لما
عرف ان لا احد يقصد ما دعت الله تعالى مع اقواله بان خالق واما عدم ذكر
الثاني فلما يتبع ايضا لان مدارك كما اعترف به وذكر قوع الاختصاص وهي ظاهرة
بالنظر الى الرسول عليه الصلوة والسلام دون سائر المؤمنين فلما يكون هذا
مثل قولهم تعالى والله ورسوله احق ان يرضوع وان الذين يؤذون الله و
رسوله فندبر ويحكم ان يرا دعون ينادون عطف على قوله والي كذا
يكون بين اثنين ومن جملة وجهي اربعة من وجوه الجواب فقد بعد عن الخلق
وزاع من سبني الصوا لانه بيان لي قول او استيناف على التعديرين
لا ينبغي ان يشاركرهم فيهم فسل الاول اولى لانه ايضا لما سبق وتخرج
بان قولهم كان بجدة خلق وايضا ليست الخادعة اثر املوا بالذات فلا يكون
الجواب به في قابل يحتاج الى سوال آخر اشار اليه بقوله وكان غرضهم بذلك

الآله اى يخدمون استنفاذ من قول ان يراد بخادعون يخدمون فان الزنة
لما كانت للمخالفة اى المعارضة وفى بعض النسخ للمخالفة وهى تصحيف
والفعل مبنى فوالى الى حلة حالته وبما راجع الى ان يعمل مثل ما فعل
لنقله وج بنوى الداعي الى الفعل ويجوز الينج والينج استجواب لما
اى نضحت نكاح الزنة ذلك اى للمخالفة وبعضه فركه من قراء يخدمون
ويوجه عليه السؤال بان قد علم الله تعالى محال فينتج الى الجواب ان الاولان
بلا تفيده والثالث ينوع بغيره فبذلك لما توجه على الكلام السابق انهم لا يتركون
اقداموا على النفاق ولا يمتنعون من مواعيد الخراج بقتله بكونه وكان من ضررهم
بذلك ان يدفعوا عن انفسهم ما يترقى به على البناء للتمول والتكلم مقام فاعلم
من سواهم من الكفر بقوله طرفة الزمان بنوايبه اصابعها وبذبحها الى شيمو
الى منابذهم اى اعداء المسلمين فان المتابعة اظهرها للعداوة كان كلاما من
المعاوين بنى الى صاحبها في قلبه من العداوة او ينفذ من اليه قراءه اى
يخادعون بالالف لم لما توجه الى استفسار من المراد بقوله تعالى وما يخدمون
الا انفسهم بقوله يخادعون الله والذين آمنوا انه ذكر الخراج الاول او
خراج آخر جار مجازين اثنين او منتهى على واحد بقتله ولا باختياره للخراج
الاول حيث قال والمضى ان دابة الخراج اى مصيبتها ومحرمة وهى فى الأصل
المحرمة راجعة اليهم وضررها كحق اى يحيط بهم حاصل ان الخادعة للمعاملة
لخادعة بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشركين بمعاملة الخادعة وعين فترت
هذه المعاملة من على انفسهم بعد تعليقها بما علق بها سابقا بتأديتها ان
ضررها ما يرد اليهم لا ينجى وزج وتطير فلان بضار فلانا ولا يضارنا لانفسه
ومثل هذا الاستعمال شائع فى اللغات كلها جار على ما علقه ولا غير فكون

المعاملة الدالة على حصر تلك المعاملة بجانها او كناية عن انحصار ضررها فيهم
او جعل لفظ الخراج المستعار مجازا من سلا من خراج فى المرتبة الثانية اقول
الاحسن ان يجعل على المشاكلة كما فى قوله قالوا افنى شيئا منكم طيخه
قلت الخراج الى حبه وقيصا وبقتله ثانيا باختياره فلا آخر جار بينهم وبين
انفسهم كسب الخراج للاعتبار حيث قال او انهم من ذلك لى فى خداعهم
الله والمؤمنين على ما ذكره خدوا انفسهم لما غرروا بذلك فاعلموا الا باطيل
والاكاذيب من ان سبقت على هذا الخراج امورهم وادعوا على مطلوبه
وهى تخدع بذلك ونظيرين وخرعهم انفسهم حيث خدمتهم بالا مالى جمع امينة
الفارغة اى الى البينة من اثر وفان من تولى على وجههم على خادعة من الاكاذيب
عليه خافية ولا يقدم على مثله الا بخدوع كذا فية ضد العلانية والشيء الخفى
كذا فى القاموس وقول الباقون وما يخدمون لان الخادعة لا تصور الا
بين اثنين اقول ينبغي ان يحل هذا على وجه اختياره هذه التكرار وتزجيها
على الاولى والا فليس التكرار ثابتا بالنقل المتوازن وايضا كان الخادعة لا تصور
الا بين اثنين كذلك الخراج لا تصور الا للذين فلا بد من الاول الى التأويل و
قراء يخدمون من جهة بالتشديد بغير خدع بالخديعة كقتل عن قتل يخدمون
بفتح الباء وتشديد الدال عن يخدمون وقراء يخدمون ويخادعون على
البناء للتمول ونصب انفسهم بنوع الخافض اى من انفسهم كما قيل فى قوله
واختار موسى قومه اى من قومه اقول ينبغي ان يكون نصبها على قراء يخدمون
بفتح الخاء يخدمون ايضا بنوع الخافض الا ان يشترط بغير خدع والنفس ذات
الشيء وحيث كانت المتبادر منه ان يكون حقيقة فيها مجازا فيها سواء بكونه
لان نفس الخادعة به بيان للمعاملة وكذا الحال فى سائر التعديلات والنصب عن

العضو المنزه عن الوجود في الروح عند المتكلمين بناء على أن الروح جسم لطيف
حال في البدن أو متعلق بها كالتوجه الفلكي وافتتاح بعض المتكلمين بناء على
أنه مجرد متعلق بالبدن تعالى التدبير والتصرف واسطة لتعلق الروح بالبدن
الحال في القلب هكذا يجب أن ينهم هذا الكلام فإن بعضهم قد أخطأ فخر على
الاستخدام ولقد علمنا أن قوامها به من جهة بعض الأطباء إلى أن الروح حوالا
ولكنه لم يزلوا حاشا إلى ما تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي والروا في قولهم
فلما نزلوا من السماء وبنوا نوحا إذا نزلوا في الأرض واجتمع له رايان لا يدري على
أيهما يعتمد فاطلاقه على الراي بطريق الجواز المرسل لأنه ينبغي أن يكون في
تسمية السبب باسم السبب في الحال باسم الحال أو بطريق الاستعانة لأن الراي
يشبهه فأنما تسمى وتسمى على سبيل هذا النسب بالمقام وظاهره كسبب في الماد
بالانتماء بنادواتهم لأنها الأصل ولا ينتفي للمواد عنها وتحتل جملها على
أرواحهم وأجسامهم بناء على ظهور اعتبار المغايرة بينهما وكان إرادة الزوات
ناظر إلى قول الحق أن دابة الخلق إلى احتمال جملها على الأرواح والآراء
ناظر إلى قولهم أو أنهم في ذلك ضمو إلى التماهي فغلطهم أي التماهيهم في غفلتهم
في الأساس مما يروى في الأمر متاخرة إلى الغاية ويجوز أن يكون حينئذ وبال
الحق أي وخامته كالحق الذي لا يكتفي إلا على موقف الحق واستشعر من
اشتمالها بخلقهم عن مرتبة الربايم حيث لا يدركون اجلي المورقا فيكون أبلغ
والذي بالمقام من لا يعلمون وأصل الشمر وهو العلم الاقرب المستنبط منه
الشمر وقيل علم يحصل بالحق وهو المتناسب له ومنه استعار لأن غيب
على الجسد ونحوه في ذلك قيل قولهم ما يشعرون متصل بقوله ما يدعون
الله أي وما يشعرون أن الله يعلم ما يشعرون وما يعلمون الرجاء بقوله

وما يشعرون إلا أنهم أي وما يشعرون أنهم كذا عن كذا في الكتب والحسد
وهو أن ينتج زوال النعمة المحسوسة والكبر والصفية وهي الجسد لأنها ماضية عن
نيل الغضايل كالجمل بأسوى العنايد والحسد والصفية وجبت لكما أو جوبت
إلى زوال الحق للتحقيق لا بد من الجمل بالمتعلق بالاعتقاد وسوء العقيدة
أصله أن في المرض جنتين أحدهما باعتبار الحال والآخر باعتبار المال الأول
أخرج البدن عن اعتداله وأجاب الخلل في أفعاله والثانية تأديته إلى زوال
الحق فنتج شتهت الأعراض النفسانية المذكورة بالمرض استبرفها للبيان أن
بالضرورة والآية الكريمة تحتلها وجب ذلك في أن المراد به في الآية الحسد
الجازي فقط وتبينه شرحه وخالفه المص حيث يجوز أن الحسد للتحقيق أيضا ولعل
هذا هو الصواب لأن الإنسان إذا صار متعلبا بالحسد والتفاق ومشاهدة
الكره ودوامه وذكره استمر فصار سببا لتدبير مزاج قلبه وتألمه ووجهه
فمع أن هذا مع كونه من حقيقا أبلغ من الحق الجازي الذي لا يرتكز إلا كونه
أبلغ من الحقيقة ولا هذا انشراح الحسد بقوله فإن قلوبهم كانت متاكدة تأملا حاشا
تحرشا عافات عنهم أي احشوا لما اشتبهوا أن الحسد التارو والحسد كالحسد في
الاحشاق في بعض النسخ على ما فاق فيكون من حق استناده إلى سبب بعض ما بعض
حتى سمع له صريخا وهو كناية عن شدة الغيظ من الرئاسة بدل ذلك قول عبد
بن مباد في رضي الله تعالى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في عبد الله من أني أعف
منه بأمر الله وأصف فوائده لئلا يعطاك الله الذي أعطاك ولقد أعطاك أهل
هذه البقرة أن يعقبون بالعصاة فتأق الله تعالى وذكر الحق الذي أعطاك
شرك بذلك لا يقال أن قوله تعالى في قلوبهم مرض جلة مستأنفة لبيان موجب
خداهم ونفاقهم فيما إذا يكون حال المرض على حقيقة غير مناسبت لأننا نقول

منشأه الغلبة عما ذكرنا في تحقيق الحقيقة فلا تغفل فزاد الله عزهم في غير قوله
فزاد الله مرضا فان قيل كان المناسب لقوله فان قلوبهم كانت مثلك
ان يقول لهم شافوا الله تألم قلنا لما كان الغم مضيا الى التآلم عبر به منه
واشفاق ذكره اي رفعه بين الحق المجازي بقوله ونفسهم كانت موقدة عطف
على قوله قلوبهم كانت مثلك فزاد الله تعالى ذلك كدور من الكفر وسوء الظن
ونحو ذلك الطبع الى الختم على قلوبهم او زاده تعالى بانهم ياد التكليف عليهم
المشهور في الانوار والكروم كمنه في حجاب الكشاف في استعماله فانه
مضاهي منعه وتكرير الوجود الى التبع صلى الله عليه وسلم وتضاعف النهر
على اعدائه اقول في العبارة تضعيف النهر كالبحر وكان اسناد الزيادة الى الله
متعلق بقوله او بانهم ياد التكليف الى وجوب طهره ان المسند الى الله تعالى زيادة
مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون انه ياد التكليف واخبره لان الزيادة
يجب ان يكون من جنس الميزيد عليه او ملابا له وتقرير ان المراد بزيادة زيارته
اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من جنس تسهيل من حيث انه اي الزيادة بتأويل المراد
الزيادة وان الفعل مستبطن فاعلم تعالى المستبطن تعالى وهو ما ذكر من انه ياد
التكليف وتكرير الوجود وتضاعف النهر فان كلاما من ذلك سبب زيادة مرضهم لانه
تعالى كلما زاد التكليف فأكبروه انه اذ كرههم وسوء اعتقادهم ونحو ذلك كذا الحال
في تكرير الوجود وكلما نهر الله تعالى انه لو عاواهم اياه عليه الصلوة والسلام
وحسدهم وضيعتهم ثم لما وراق المرض من هنا حتى الوجع في قوله تعالى فزادهم
رجسا وزيادته قد كسدت هناك السورة دون الله تعالى كيف التوفيق
اجاب بقوله وكما زاد أي الزيادة الى السورة في قوله تعالى فزادهم رجسا
من قبيل الاسناد الى السبب ايضا كونهما الى السورة سببا لشدة الزيادة

من حيث انهم اذا سمعوا انكروا وكفوا ان براد المرض من كثر مجازي ايضا
مشبه بالمرض الحقيقي وهو ما داخل قلوبهم من الجبن والخورى الضعف فان
قلوبهم كانت قوية اما لقوة طهرهم فيما كانوا يتجدثون به ان ربح الاسلام كعب
صبا ثم سكن ولولا تخلف اياما لم يفتروا فضعفت حين شاهدهوا لشوك المسلمين
في الحربين واعداد الله تعالى لهم بالملكوت في الحرب اما لجراهم وجسارتهم
في الحرب فضعفت حين تفرق الله الرعب قلوبهم اسم ان قوله تعالى
فزادهم الله مرضا دعاء عليهم عند بعض اهل التفسير كمن قوله فزاد الله ذكره
بالطبع وزيادته تضعيف بدل على انه اخبار وعلم الكثرة وعطف الماصية على
الاسمية لكن من اذ اردت في الاول الى ان في قلوبهم مرض اي ذلك لم يزل غشا
طويلا الى زمان الاخبار وفي الثانية ان ذلك سبب لانهم ياد مرضهم الحقيقي
اذ لو لا تدرس الباطن لازدوا وزيادته امداد الاسلام ونزول الآيات
شفاؤهم ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لحياتهم
وما فيهم من النفاق ويحتمل ان تكون مفرقة لعدم شعورهم والاول اشبه
لان قوله وما يشعرون سبيل سبيل الامة اي اي مؤلم بفتح الهم من الابل
تفسير للمعنى الحقيقي يقال لم ايساروا الم فهو اليم اي ذوال ألم فلما وروا ان الم
ح صفة المعذب فكان ينبغي ان لا يوصف به العذاب فعبه بقوله وصف به
العذاب للمبالغة فكان العذاب من شدة تألم وهذا نهاية المبالغة كقوله
نحيب بينهم فرب ورجع فان الوجع صفة المفرد في الحقيقة وصف به الضرب
للمبالغة اولا وخيل قد ولغت به تجيل المراد بالجيل الفرسان ودلغت
ودلغت او تفاديت والباء في تحيل للتعدية على طريقة قولهم قد جتق اي على
طريقة الاسناد المجازي ولم يره انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في

المثال بعينه بل هو قريصه لما عرفت ان هذا المخاصم والذي هو من قبيله
فوك لم اليم ووجع وجع قبل انما اقتصر صاحب الكشاف على ذكر الجواز العقلي
لما قبل ان الغيبيل عن الفعل كما السمع بعينه المسع وسبأ في بيا قوله
تعالى يدري السمع ان ليس بشيء اقول ليس اقتصر المص على ذكر لان
ذكر الرسول وهو من جنس كالمسبح بخبره هناك ان شاء الله تعالى والمعنى بسبب
كذبهم اشارة الى البلاء السببية وما مصدرية واما كالمسبح كان فلذلك لا على
الاستمرار في الازمنة كما يدل كذبون على الاستمرار في جهة او ببدل اشارة
الى جواز كون البلاء للبدلية كما في قول الخاسخ فليت له بهم قوما اذ اكرهوا
سخطوا الاغارة فرسانا وركبانا اقول كان المناسب ذكر المقابل بدل البلاء
فان المقابل يقتضي المعاضضة والبدلية تقتضي زوال البدل منه وقيام
البدل مقامه بغيره قوله جزاء اي حال كون العذاب لا اليم عوضا له بل كذبهم
فان في معنى اللبيب بعد ذكر البدلية الثامن المقابل وهو الاضطر على
الاعراض كما شتره بالف وكافان احسانه بضعف قولهم هذا بذكر
ومنه اذ لم يلزم بانهم تعلمون ثم ان البلاء في بسبب كذبهم وببدل كالبلاء
في قولهم من كتبتم القيا يستمانه ومنه دخلت عليه بغير التستر بمساحة
تيا به بل بغير ذلك فانهم كثيرا ما يحسون بين الحرف وبين ما يدل عليه قال البلاء
قوله باكانوا يكذبون صفة لا اليم اقول في بحث ما نقر ان الصفة لا توصف
بل هو ايضا صفة لعذاب وهو اى خبره الكاذب قولهم انما فانه اخبار
باصدا ثم الايمان في الماضي ولو كان انشأه كان متعينا للأخبار بصدور
منهم من كذبهم من التكذيب لانهم كانوا يكذبون الرسول يعلمونهم اى يصنفون
بالكذب اقول حذف المفعول كما لمعاية النافله او مجزاة الاختصار

او بناطط ان شان هذا الجنس وهو اليم كذب الرسول فاطية بلا اختصار
لواحد منهم او لغيره خطاب الرسول بايقاع وجع الكذب عليه في اوابل الكفا
لكلمهم كما قالوا في قول النبي صلى الله عليه وسلم قد طبت فاني في السوء ذرد والمجد والمكاف
مثلا ان حذف المفعول لترك بواجبه المروج بطلب مثله قصدا الى المبالغة
في التاديب وهذا احسن الوجوه واذا اخلوا الى استنباطهم مطلقا بطلوا
ورق بعض النسخ الى شرطه وبنهم والشا طرم من ابعي اهله خفا او من كذب الذي
هو للمبالغة اي الزيان في الكيفية بمعنى يكذبون كذا بظنهم او الكثرة اي الزيان
في الكيفية من جهة كثرة الناعلين الاول مثل بين الشيء فانه يدل على كمال ظهور
الشيء وانضاده والثاني مثل وتنت الهائم فانه يدل على كثرة موزنها او من
كذب الوحي اذ جرى شوطا ووقف بنظر ما وراءه فيل هو بما خوف من كذا
المتعدي كانه يكذب رايه وظنه فيمن ينظر ما وراءه وكما ذكر استعماله في هذا
المعنى وكان حال المخاصم شبهة به جازان يستمار منه لها وان كان ما تقدم
اوله والكذب هو للبراي الاخبار من الشيء كزيد مثلا خلافا لما هو ملتبس
به من نبوت القيا او انشأه عن اول الاعلام بالشيء الذي هو النسبة على
خلاف الوجه الذي هو ملتبس به من كونها ثابتة او متغيرة وهو حرام كلمة
كانه مذهبه الشافعية اذ ذكر في كتب النفي ان يجوز في ثلثة مواضع في الصلح
بين الناس وفي الحرب مع امرائه وما روى ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث
كذبات هي قوله اني سقيم وقوله بل فعله كيبوج هذا وقوله لك الشتم ان سانه
اخي فالمراد التبرص في الاول راو ساسم وقد علق بالوجه او بامان من
النجوم او اني سقيم لان سبب غيبي من اتقادكم الآلهة وفي الثاني انه اذا لم
يقدر على دفع النكر من نفسه وبغيره فكيف يصلح للملاو هيته وان تعظيم كان

واذا قيل لهم لا تفسدوا

هو لاسلهم كثر في الثالث اراد الاخر في الذين وقيل كذا في الثالث
قوله في الكوكب حذار من ثلث مرات وقصد به الحكاية او الفرض والتقدير
لو شددت الى عدم صلاحية الكوكب وسبأ في تحقير معنى التعريض ان
تعالى ولكن لا تشابه كل واحد من الثلاث الكذب في صورته مع به بطلان
الاستعارة كما في صفة الانسان المنقوشة بالانسان عطف على كذبون
او نكول فيل الاول وجه ترميزه والخلق من تحلل البيان او الاستيناف
وما يتعلق به بين اجزاء العقل ولا فائدة تشبه الفساد للعذاب فبدل
على قبحه وجوب الاضرار منه كالكذب اقول في الاخرى لان العطف
على كذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب لهم بقولهم انما نحن مصلون
اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تشبيه القول للعذاب لا تشبه الفساد
له وقد يرجح الثاني بكون الآيات ح على عطف تعدد قبائحهم وادانها انصافهم
بكل من تكلم لاوصاف بالاستقلال ودلائلها على ان حقوق العذاب لا يلزم بسبب
كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كبرهم ونفاقهم فانكسر بسابوتا واما عطفه على
الاسمية اي ومن الناس من يقول فضعف وان ظن صا د ككش في اذ وفي
بناء وية هذه المعاني وذكر لعدم دلالة على التوراج هذه الصفة وما بعد في
قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن في عود الضارب فيها البرهم كما
يشهد به ذوق من له ادنى درية باساليب الكريب وما روى عن سلمان
الفارسي رضي الله عنه ليس الذي كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم
فقط بل وسبكون من بعد اى بعدهم لاء او بعد زمانه عليه السلام من
اي الذي حال حالهم من النفاق وما يتورع عليه فيكون معنى قوله لم يأتوا
بعد لم يترضوا ولم يأتوا عن آخرهم وانما اخرج من التأويل لان الآيات

منصلة بما قبلها بالضرب الذي فيها فيكون احلها احلها قبلها من الآيات
بالفروق فلا وجه للتفرقة وكلاهما يعان الفساد بعم كذا في الصلاح
بعم كذا نافع وكان من فسادهم اي الفساد الناشئ من جهتهم في الارض
دون فسادهم في انفسهم هيج للمروبة الفتن يقال هيج الشئ هيجاً وهجاً
وهجاً اذا اثاروه وهاج غيبي يتعدى والاعتدى والمراد ههنا اللازم لان
الاعتدى افساداً وفساداً والقول بان الانبياء افسادهم لان الجمع هنا
متعد بقرينة قوله تعالى محمد بن المسلمين وعما لاء الكفار عليهم اي ما ومنهم من
المسلمين افسادهم فساداً كما لا يخفى على اهل السداد ونغلة عن قوله فان ذكر
اي محادهم والمآل عليهم بقوله لك فساد ما في الارض بسبب ثبوتهم الى
هيج للمروبة الفتن من الناس والذوات فانها تقتل في الارض فانه
يقطع او يرس بالارجل قوله يؤتى اشارة الى ان الكلام من قبيل الجاز
باعتبار المال لان حقيقة الافساد جعل الشئ فاسداً وفعلمهم ليس كذلك
وقوله ما ح ككش في ان ما كانا في عين الفساد ومن لا تفسدوا الا انما
بالفساد ولا تفسدوا فلا حاجة الى الجاز بقوله بان اتيان الشخص بنسب
ليس حقيقة الافساد وايضا لا ينبغي في لقوله في الارض فائدة يعتد بها
وقوله ما في الارض اشارة الى ان الغاية في ذكر الارض التنبيه على ان
فعلمهم يؤتى لك فساد عام شامل للجوئات ويزعم منه اظهار المعاصي
والايات بالذين عطف على من فسادهم في الارض وتوجيه لما نقل من
ابن عباس رضي الله تعالى عنه والحسن وقادة والسري رضي الله تعالى عنهم
ان المراد بالفساد في الارض اظهار المعصية بان ذلك ايضا من النفس لانه
مخوفه فان الاخلال بالشرائع والاعراض عنها يوجب الخرج اي القتل

والمرج يقال نرج الا ما بالكسر اختلط واضطرب موزجا بالتحريك وسكن معينا
لازدواج للمرج وتخلل بنظام العالم وذلك لان الشرايع ستمى موضوعة
بين العباد فاذا انشك الخلق بها زال العداوان وحصل الامان ولزم كل
احد شانه فحققت للماء وسكنت الغنم فكان في صلاح الارض وصلاح
اهلها اما اذا تركوا الشرايع واقدروا كل احد على ما بهوا لزم للمرج
والمرج ويندج فيه تحريم الكفا ودعوتهم الكفا والكنز للمسلمين والقيل
المزوم من قول تعالى واذا قيل لهم هو الله تعالى بواسطة الرسول والرسول
من مذهب جواب لا اذ ين قولوا اوه للناصح على سبيل الباطل بين قوله
الناحي مصلحتهم فالجواب للمرج والبعث اذ لا يصح محاطتنا بذلك لان مقتضى الباطل
ان يعرف الحكم حال الخاطى بطهرا لا مكان ويراعى مقتضى الحال في خطابه وهدانا
لم يكن كذا فان شأننا ليس الا الاصلاح اى نحن مسترون عليه البصير
افسادا وهذا ينهم من ابرادج الحلة الاسمية وان حالنا متخفة من جواب
الفساد اشارة الى ان القوم افرادى فانهم لما نوا عن الافساد نوهوا الله
فدحكم عليهم بانهم يخلطونه بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصرون على محض
الاصلاح لا يشوبه شئ من وجع الافساد والفساد اقول لى هذا النوع
وهم الباطل ان غاية امور عند المؤمنين خلطهم الافساد بالاصلاح منكر
على خلطهم لكفر باليمان ولا يشعرون انه محض الفساد واخبروا اننا نبيها على
ان ذلك مكشوف لا يستور وهو لا ينكر فلا ينبغي ان يشك في اننا نبيدهم
ما دخل على ما بعد اتم من ان يكون لغير الله على حكم مثل اننا نبيدهم
يكون لغير الله على شئ مثل اننا نبيدهم كذا نعرفه موضوعة انما قالوا ذلك
لانا نهم تصوروا الفساد بصور الفساد وكن قصدوا به الخلل والعناد بل

لأنهم تصوروا الفساد بصور الفساد لما في قلوبهم من المص كما قال تعالى
الذين زينوا له سوء عمله فزاه حسنا وقال تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا
يعلمون وقال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الى غير ذلك من الايات
يقال ما على من لم يعلم انه مفسد من الذم انما يذم اذا علم انه مفسد ثم افسد على
ثم قال فغير جواب ان احدهم انهم كانوا يعلمون الفساد ثم لا يظهر من الفساد
وهم لا يشعرون ان اهرج يظهر عند الله عليه السلام والاخر ان يكون
عند صلاحه وهم لا يشعرون ان ذلك فساد لما ادعوا من قهرهم انفسهم
على الاصلاح ابلغ بقا فانهم لما بالغوا في كونهم مصلحين بولع في كونهم مفسدين
من جهات متعارفة ذكر الاول بقوله الاستيفاف به اذ يقصد به زيادة تمكن
لكم في ذمى السامع لورود عليه بعد السؤال والطلب ذكر الثاني بقوله
ونصديع بحرف في التاكيد الاول الى المتبينة على تحقيق ما بعد ما فان معنى الان
التي لا انكارا اذا دخل على التي فادرت تحتها لان انكار التي تحققي لا انكارا
وهذا اختيارا كما كشف الرافضين تبعها وذهب كثير من النفا الى انها
لا تتركب فيها ونظير السيس ذكر بغداد فانه يفيد تحقيق قادرية تعالى وتوحيده
ولذلك اى لا فادتها التحقيق بما يتعلق به الشك كان والذم وحر في التي واخبرها
اما وتركها ايضا فكشف التي من طلائع القسم مع طليعة وهي مقدمة
الى شئ هو غير مخلوق المقدمة نحو اما والذي ابكى والضحك والذى امانات
واجب والذي ليس الامر والاشياء ان المفروق للنسبة كما نعرف في مذهب
وذكر اننا لنته بقوله ونعرف الخبر فانه تارة يفيد قهر المسند على المسند اليه
وهو المذكور في المنافع والمتنوع في الاستعمال واخرى يفيد قهر المسند اليه
على المسند نحو الكرم هو الشئ واللحم هو المال اى لا كرم الا الشئوى و

لا حسب المال قال ابو الطيب اذا كان السكر والشيب مما فالجوع
على الحرام الى الاجوع الالهي وهذا هو لنا سبب الختام اعني قد دعوا
الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على الصلاح قهر اولادنا سبب في ربه
ان يقروا على الفساد قهر قلب ايهم متصورون على الفساد لا حظ لهم
في الصلاح وجوز ان يقال انه يفيد على ما مر في تعريف المغلي ان الله ان جعلت
صفة المفسدين وكففتوا ما هم متصوروا بصورتهم الحقيقية فالمتأقنون
هم لا يعدون تلك الحقيقة وذكر الرابع بقوله ونوسيط الفصل فانه يفيد
تأكيد القهر على الاول وتأكيد نسبة الاتحاد على الثاني وعلى التعديدين يفيد
البلغة لما ادعوه ولما فائدة اخرى فانه لما في قولهم انما نحن مسلمون من
التعرض للمؤمنين فان التعرض لا يدور على اصل دعواهم القهر على الاصلاح
فالمتأقنون ان ربه التأكيد لا يدور على اصل القهر الواسع لكنه لا يدور
وذكرنا مسبقا بقوله الاستدراك بلا يشعرون الى كنه لا يشعرون كنه لما
كان ظهوره من الاستدراك في لا يشعرون اقتصر عليه وذلك لما يدل على
ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهورا محسوسا لكن لا حش لهم ليدركون فان
كمال الايمان بجميع الامور هذا معنى على ما عند الشافعية ان الاعمال اذا
في كمال الايمان وقال المعتزلة داخلية في نفس حقيقة وقالها الحقيقة
كما آمن الناس في حجة النصيب على المصدر وما مصدرية والتقدير آمنوا
ايما مثل ايمانهم او كافة مثلها في رتبها فانها كانت في رتبها على العمل
ودخلها على الجلاء ويكون التشبيه بين مضموني الجاهلين الى جنتهم ايمانهم
كما حقق ايمانهم واللام في الناس للجسم والحواس واما قوله على العهد
مخالفة للكشف والملا بأكملهم في الانسانية الى رتب ان الجاهل

لخواص الانسان وفضا يستحقون ان يحرفهم الجنس كآتهم الجنس كله فحق الله
بالنظر الى كمالهم واذا لوحظ ان نور المؤمنين كالبهائم في فقد التمييز بين الحق
والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا يندرجون في الناس بل هو منحرف في المؤمنين
كان هذا حجة بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية
وقرار دجاجة ككث في بقوله او الجنس الى كآتهم الكاملون في الانسانية
او جعل المؤمنين المؤمنين كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم
في فقد التمييز بين الحق والباطل واما عبارة المصنف طاعة الى الاول فقط ومن
هذا الباب الى من نفي اسم الجنس عن لا يوجد في خواصه المقصود من قوله
صم بك وكفى كمي ولا يسمعون ولا يعرفون فانهم ليسوا بآدم وبكأ وفيما في
الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام والابصار وغرائزها المتصورة
منها سقوا بذكر قد جمعها الى الجنس طلقا والكمال من الشاعرة في قوله
وياربها كانت وكنت تجزيها اذ الناس تاس والزمان زمان وان كان الجول
على الكمال كنه في اذ الحق ان جنس الناس كنه تاس كاملون لا قصور فيهم و
ان جنس الزمان كنه زمان كامل لا قصور فيه والعهد والملا بأكملهم بالناس
الرسول ومن مبرورهم مبرور لانهم متابعون في الايمان ومقبوضون
عندهم فهم نصب اعينهم او من آمن من اهل جلدتهم في الحديث فقوم من جلدتنا
قال ابن الاثير من انفسنا ويشيرنا قطع هذا النظم اهل زابروا الحسن
عبارة اكثر في من جلدتهم كآتهم كمالهم والحجابه ايضا مبرورون لانهم مع
نكس المقابلة من ابتداء جنسهم ومصاص جسامهم وقد غاضهم ايمانهم فهم جافون
في اذانهم والحق آمنوا ايمانهم بآبائهم من شوايد الشافعية
المفهوم منه ان العامل الامر بالايمان هم المؤمنون لابعض المتأقنون لبعضهم

المؤمنين والكفار جواب ما يتوهم ان هذا الكلام تكرار لقول السابق ومن
الناس من يقول آتينا نحن اذ انظر الى حركات الشرطية اعني قالوا آتينا بتوهم
ان هناك تكرار واما اذ الوحد انه مقيد بلفظهم وان الشرطية الثانية
مستوفية على الاولى طان كلامها شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين
بل طانها بمنزلة كلام واحد فظهر ان هذه الآية سبقت لبيان معانيهم
مع المؤمنين الغريبين وما صدرت به العقبة بين قولهم ومن الناس من يقول
آتينا فسادا في سيرة لبيان مذهبهم انهم ليسوا بمؤمنين وغيرهم فنافرهم
مع المؤمنين اقول يمكن ان يدفع التكرير بوجوه آخر وهو ان مرادهم بقولهم
آتينا بآية وباليوم الآخر الاخبار عن احوال الايمان وبقولهم آتينا الاخبار
عن احوال الاخلاص في الايمان قال الامام المراد اخلاصنا بالقلب والدينا به
وجز بان الاول ان الاقرار بالتساق كان معلوما منهم فاكنا يحتاجون الى
بيان اننا المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فحيث انكرنا مجمع من هذا الكلام
ذكر الثاني ان قولهم للمؤمنين بحران اجل على بعض ما كانوا يظنون لشيائهم
فاذا كانوا يظنون لهم التكرير على العكس وجب ان يكون مرادهم فيما ذكره المؤمنين
التصديق بالقلب فلا تكبر وما ذكرنا لا ينافي قول المصنف فيما سبقت انهم قصدوا
بآتينا احوال الايمان لان مراده الايمان على وجه الاخلاص فتدبر بنا الى آية
ولا آية اذا صادفته واستقبلته هكذا وقعت للعبارة في الكشف فلفظها قيل
حقها على لفظ لفظها او استقبلته بضم التاء الى المفسر وذكر انه اذا اراد تفسير
الفعل المستعمل في الكلام فان الى بكلمة أي كان ما بعد ما تنسب اليه ما قبله في
طائفتهم ويجوز في صدر الكلام تقول على لفظها ويقال على البناء للمفعول
ان الى بكلمة اذا كان صدر الكلام في موقع الجزاء فحيث ان يكون ما بعد اذا على

لفظ

لفظ لفظها اي اذا استقبلت تقول لبقية ولا يستقيم اذا استقبلت يقال
لبقية اذا اقران القائل هو الى طر كنهه عبارة قلته بحيث يلقي بصيغته
البحرول اي بلفظه نيك وعدي بالي لغيره من الالهة وتقديره واذا سخرنا
منهم من الهم سخريتهم كما ان تقدير احد الكبر فلانا احد منها الكبرية الذين
ماثلوا الشياطين اي شاربهم فيكون لفظ الشياطين استعارة تخرجه
للمحضين او كلباء المنافقين ومن استأجر الى الشيطان الباطل وهو مؤيد
للاشتقاق الثاني اي في الدين والاعتقاد دون الصور والاجساد فاجابوا
المؤمنين بالجملة العملية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة وكان
القياس على كبري وذكرا لانهم قصدوا بالاولى دعوى احوال الايمان المتأثر
بالاخلاص كما مر فلا حاجة الى التاكيد لانه كلام ابتدائي وبالثانية تحقيق
ثباتهم على ما كانوا عليه من الكفر والنفاق فخرج الى التاكيد بآية على ما
منهم من الاقرار المتأثر في ظاهر الاستمرار على الانكار ولانه لم يكن لهم بآية على
التاكيد فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج الدعاء الكمال اي لم يكن يقع
رواج الدعوى اذا دعوا الكمال في الايمان على المؤمنين بخلاف ما قالوا مع
الكفار والمسلم ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم
الباست والمحرك من جهة الحكم وعدم الرواج والقبول من جهة التسامح
وكذلك التاكيد كما يكون لازالة الشك وفي الانكار فقد يكون لصرف الرغبة
ووجود النشاط من الحكم ونيل الرواج والقبول من التسامح فلذا قالوا
آتينا بالجملة الفعلية بلا تأكيد وانا معكم بالاسمية المؤكدة بان انما نحن سائر
تاكيد لما قبله ولما لم يكن ظاهر كونهم سائر من تكرير وتقرير المرافقة
الشياطين في الثبات على اليهودية اذ منته لازما جعله باعتبار تأكيدا

حيث قال لا ان المسترزى بالنسبة المستحق برصه على خلافه فيكون انشا
وقوله لا لكونه فيكون تأكيد لما قبله بالفروق وعكس ما جاز المتنازع فاعلم ان
الاول وهو انما نوع احب بمحمد الايمان فيكون الاسترزاؤ بهم ولا يخالف
بديهم بتغير ذلك كما اختار المص اولى كالاخفى او بدل منه لا حاجز الى
اخذ اللازم في اصول الجانين وبكفي تصديق الثابت على الباطل المسترزه
بالحق مع كون الثاني او ثباته المراد لما في الاول من بعض التصور حيث
يوافقون المسلمين في بعض الامور قول والظاهر انه بدل الاشتمال كما قوله
اقوله ارجل لا تيقن عندنا ولا تكن في السر والبرهان وان قال بعض
الافاضل ان الظاهر ان ينزل بدل الكل مع انه اذ بان ارباب البيان
لا يتولون بذلك في الحل الى الحل لها او استئناف وهو وجه لا وجه كقوله
النايذ وقوله الحق لا يستلزم الا وجه التثنية بيان لتوك العاطف بين
الجملتين في الحكمي من كلامهم واما توك في حكاية فلهذا وافقه فيما هو بمنزلة
كلام واحد الله يسترزي بهم لما كان الاسترزاؤ بمعنى السخوة حالاً على الله تعالى
ككونه جمل القول موسى عليه السلام اعوف بالله ان اكون من الجاهلين في
جوابه اتخذنا هذا واجتنب لا التا ويل تذكر المص اربعة اوجه مدار الاول
على اعتبار استرزاؤ في جانب المسترزه بهم وجعل المذكور جزءاً لسط الاول
وارجاع وبال عليهم سطر الثاني ومدار الاخيرين على اعتبار الاسترزاؤ
في جانب المسترزي وجعله مجازاً عن انزال الغرض منه بهم سطر الاول وعن
المعاملة منهم معاملة المسترزي على الثاني فتذكر الاول بقوله مجازاً بهم سطر
استرزاؤ بهم ثم بين وقوع تسمية جزءاً للنسبة باسمه في الاستعمال بقوله سمي
جزءاً الاسترزاؤ باسمه كما سمى جزءاً التسمية سببية كما في قوله تعالى وجزءاً

الله يسترزي بهم

سببية سببية ظاهراً ثم بين وجه ذلك الاستعمال بقوله اما المقابلة للفظ
اي قصد المقابلة باللفظ الجانين لمع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلاً
فان وقع ما قبل ان في توجيهاً للمشاكلة بالمقابلة في اللفظ انما لان المقابلة
في اللفظ انما تحصل بعد استعماله وتجزئاً لبيان ان يكون قبل الاستعمال
والا لزم جواز الاستعمال قبل حصوله فان منشأه الفعلية عن التفرقة بين
الاستعمال وقصد او كونه اي الجزاء فانما لا اي لاصل الفعل في القدر
تحتفظ لغير الجزاء فيكون استعماله تبعية للشا به في القدر وذكر الشارح
بقوله او يرجع من الارجاع ويجوز ان يقول يرجع من الرجوع المتعلق بالرجوع
اللازم وبال الاسترزاؤ الصادق عنهم عليهم فيكون تعالى وتقدس كالمسترزى
بهم في صدور ما يترتب على الاسترزاؤ منه تعالى فيكون الاسترزاؤ استعماله
لقد وخامة استرزاؤهم عليهم الشا به في تزيه الاخر فيكون يسترزي
استعماله تبعية ايضاً لكن بوجه يعاير وجه الاول فبطل ما قيل ان العطف
باو في قوله او يرجع ليس كما ينبغي لان معنى المعطوفين واحد اللهم الا ان
يحل الاول على الجزاء الاخر وتي والثاني على الدينوي لما تحتقت من الفوق
اليتين بينهما وذكر ان لا يقول او ينزل بهم المطاف والبوارى الى الهلاك
الذي هو لازم الاسترزاؤ والعرضه في غيرهما سببية في التصور وسببية
في الوجه فيكون مجازاً امراً لا وذكر الرابع بقوله او يعاملهم معاملة المسترزي
الى اخره فيكون استعماله تبعية تشبيلية كما تحتقت في عباد ومن الله
فليتأمل في هذا المقام فانه من مداحي الكسب وما يتسلسل في حكمه
وتحقيقه من آثار لطف الملك الوهاب اللودع ملهم الصواب واليه المرجع
والتمسك على التام اي مع بلوغهم الى الغاية في الطغيان وسياق

بيان فاذ اصاروا الى رجوع اليه وقرّبوا منه وانما استوفى به الى جعل
هذا الكلام المصدر بذكر الله تعالى مستانفاً ولم يعطف على ما قبله لانه
توهم كونه معطوفاً على اناسمك ليندرج جنس في متول المناقبتين او على
قالوا بيقينه بالظرف اعني اذا اخلوا به ولم يدل على اسم ان الاستئناف
مطلقاً حينئذ نكتة وهي الاشارة الى ان ما ذكره من اكثر من ان يبلغ في
الشناعة والتعاطف على الاسماء الى حد يتوجه لكل سماع ان يفعل هؤلاء
الذين شأنهم ذكر ما مضى من وجه وبغى حالهم وكيف معا ملة الله تعالى
والمؤمنين معهم ولم يتعاضدوا لها المصل بل لما في الاستئناف لما قد وهو
المصدر بذكره تعالى من نكتتين حيث لم يصدر بذكر المؤمنين مع انهم
الذين يستتر فيهم المنافقون وكان ينبغي ان يمارضهم وبقابلهم
ذكر الاول بقوله على الله تعالى كفي مؤنة عبادة المؤمنين حيث تورك
مجازاتهم اي المنافقين ولم يجوز المؤمنين ان يمارضهم بكسرهم آراءهم
بحججهم سخرية واختلاف في تعظيم لشان المؤمنين وانما لم يقل على ان الله
تعالى هو الذي تورك مجازاتهم كما قال في الكشف لان قصد التخصيص
يلتزم على المستاء المظهر المعروف بما ينكره كثير من علماء البيان ولم يدل عليه
دليل بعيد لا طينتان ولان تخصيص اكثر من الله تعالى ونفعه من المؤمنين
يقضي ظاهراً الخادع اكثر من المؤمنين وليس كذلك بل اكثر من الله تعالى
بهم التوال لهوان واستهزاء المؤمنين بحججهم السخرية ومن اختار الخطر اخرج
الى التكلف في التوجيه وذكر الثانية بقوله وان استهزأكم اي المنافقين
لا يوجب له اي الايبالي به ولا يلتفت اليه في مقابلة ما يفعل الله تعالى بهم
لصدور عن فعلهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء

مترق

المؤمنين فانه مماثل لاستهزاء المنافقين غير زائد عليه ولعله لم يقل الله
يستتر فيهم ليطابق تعليل للنفي قولهم وهو انما نحن مستتر بكون ايماننا
تعليل للنفي وهو عدم القول بان اكثر من ان يكون حاشا الى الاو بيقينه حيث
بعد عن اما افان للحدوث والتجدد فلكونه فعلاً واما كون ذكره وقتاً
بعد وقت فلان المضارع لما كان والارسل الزمان المستقبل الذي يتفعل
شئاً بعد شئ على الاستمرار ناسب ان يقصد به اذا وقع موقع وقوعه وان
معنى مصدره المقارن لذكر الزمان بحدوثه منوال استهزاء استهزاء بحدوثها
لاشوبها كما في الجملة الاسمية وهكذا كانت كتابات الله تعالى في كتاباته
يقال لكافي العدة كتاباً اذا قيل فيهم وجرح والمراد هنا العقوب والسم
بالنفي السريين والرماد لامن المدح في التورع الامهال فانه يعزى بالظلم
ولحق الاصل الذي سبأ في خلاف الاصل لا بصار اليه الدليل ويدل
عليه قراءة ابن كثير ويجوز بعض الباء من الابداد بمعنى اسطاد الحداد لم يستعمل
امد من المدح ان هذا الاستناد يعني على ظاهره مننا والمعتد لما تعد عليه
اجزاء الكلام على ظاهره لانه تعالى فيهم على هذا الطغيان فلو كان المدح
فعلاً لتعالى فكيف يذمهم قالوا في توجيهه ثلثة اوجه مدار الاول كونه
يذم من المدح بمعنى الزيادة والتقوية وكونه في طغيانهم متعلقاً بحد
على التقوية وحاصله ان المدح منها هو ما تزايد من الذم في الظاهر في
قلوبهم بسبب فعله لان الله تعالى اياهم او فكيف الشيطان من اغواهم لاهل
على اكثر فالحمد مجاز لقوى والاستناد مجاز على من قيل استناد الفصل
الى سبيله البعيد غير بعيداً يعطى بسببهم متعلق منهم او كسر الشيطان
عطى على منهم الله تعالى استند كسر جواباً لما الثانيه واداء الطغيان

المؤمنين

البرهم لا بيان لقرينة الجواز ومقتضى ذلك ان ما يصدق كونه الاضافة
البرهم قرينة الجواز انما استند المذهب الى الشيطان اطلق الحق ولم يبق فيه خلاف
يريد ان هذه الاضافة اشار الى ان الطغيان من افعالهم التي
اكتسبوا استقلالها باختيارهم وان الله تعالى يرى منه لا يمتنع به لا خلقا
ولا ارادة حقيقة ان يضاف البرهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص
باعتبار الحلية والاتصاف فانه معلوم من ثوابهم في الطغيان فلا حاجة
فيهم الى الاضافة فلو لا جازها على قصور ذلك لا شعاع لقرينة عن الفايده
ومثله معتبر في الاشارات الخطابية عند الرب سبحانه ولا يريد ان يدل
بالوضع على ان الطغيان بايا والعبد لا يباد الله تعالى وادارة تهر عليه
ان الامور الخلق لله تعالى بمشيئة اتفقا اذا قامت بالعباد كالحسن
والقيح والسواد والبياض تضاف البرهم اضافة حقيقية لا جازية لا وني
ملازمة فلا دلالة للاضافة الطغيان البرهم على الجاد اياها ومدار التمسك
كون اصل مدحهم يتدلهم من المذهب الوكون كل في طغيانهم وبعدهم
حالا اما على التداخل او التوافق ولما كان المذهب في البرهم فعل الله تعالى
حقيقة واعتبر في فعله تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه معلوما بالانزاع
والثاني كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارها من هنا بقوله كي
يتبرها ويطيعوا ثم لما كان الحال في التعامل مقارنا مضمونها لمصونته في
الوجه واعتبر زياد كل من طغيانهم وثمرهم كسبان وادعهم فاشارة اليه
بقوله فان زادوا الا طغياننا وعرها واما المصنف فساد من المقام ومدار
الثالث كونه يمدحهم من المذهب كما في الاول وكون في طغيانهم مشفقا يكون
وهو خير لبداء محذور في كماله انقطع في طغيانهم عن التعلق بمدحهم اعبرانه

فعل الله تعالى حقيقة فامر به الاحزان المذكوران فاشارة الى ذلك بقوله
استصلا كما في اشار الى تدبر ما في الكلام من الخلف بقوله ومع ذلك
يعرهم في طغيانهم يعني انه تعالى يتقربهم ويبرزهم في المال والا ولا
وتكون ذلك طلب الصلاحهم ولم يحصلوا صلاحا ولا فلاحا بل مع ذلك لا احسانا
يعرهم في الطغيان فتملك فان هذا الخلق من قبيل الاول بل هذا الغرض
واشكال المذهب على توفيقه لمآله هذه المقام وكيفية اعني الخدي بالجاهلين
الغرض هو لروية اوله ومهم لطرافه في فهمه اي رتبة من انطوائها شفا
بمنافاة اخرى خفي النصارى بالقياس الى من لا دارية له بالمسالك جعل خفاء العلم
غما بالبريق الاستعار وقيل اعني صفة من علمه الامر بغير التمسك اي
مكتسب الهداية الى طريقها على من يحل في تحريمها وقيل اعني فعلها من اي
اخفي طريق الاهتداء والغرض جع عامية وهو الذي لا راي له ولا دارية
بالطريق او كبرك الذين اشترى الفضالة بالهدى قيل هو تعليل لاختلافهم
الاستمارة لا يبلغ والمذهب الطغيان على سبيل الاستئناف او جملة
مفارقة لقولهم ويمدحهم في طغيانهم اختاروا عليه واستبدلوا به كان الجاهل
واللايقي لا يسمي ان يقول استبدلوا به او اختاروا عليه بالكلية استعمال
او مكان الواو ولما كان ما ذكره معنى مجازيا ذكر المعنى الحقيقي ثم بين عاوجه
التحقيق انه من اي قسم من الجواز فقال واصلا اي اصل لا اشتراك ومعناه الحقيقي
في العرف يدل النقصان في طلب من الاعيان اولو كان من المنافع
سبح استجارا لا يشترطه فان كان احد المعوضين ناشرا في الصبح اهل الجواز
يستون الدراج والذاتية فشا وناشا قال ابو عبيد وانما يستون ناشرا
اذا تحول عشا بعد ان كان متنا نعتين من حيث انه لا يطل لصيته قوله ان يكون نسا

فاعل آتين وما بينهما اعتراض للتحليل والآي وان لم يكن احد العوضين
 ناضجا بان يكونا ناضجين او غير ناضجين فأي العوضين تصوره بصورة العين
 بان تدخل عليه الباء واللام لكي يكون باذل أي عوضين تصوره بصورة العين
 مشقوقا وأخذه بآيها عادت الكلمة ان أي البيع والشراء من اللام والباء واللام
 للابيض والاسود ثم استعملوا الاشتراك في الاعراض عما هو حاصل في بيع محض لا به
 أي بآي في بيع غيره سواء كان ذلك الغرض من المعاني أو الامكان وهذا بما يملكه
 قوله السابق في الحصول ما يطلب من الامكان فليس هذا يكون الاستعمال في
 اشتراكه بآيها بلامه ومنه قول الشاعر قيل هو بالفتح يصف حرمه
 افدت بالجملة وهي جميع شعر الرأس والباء للجملة أو البدلية رأسا انما
 أي اقترع الذر ذرا بفتح الذاء من نبات سنان القصب فيل لسان السنان في
 الباقية الأصل وبالطويل العوا أي العوا الطويل بان يكون العوا بالضم الطويل
 او علف بيان له غير اجزأ بالجم والذال للجمية الصغيرة اشتراكا في اشتراك
 طبعه لا فقه جملة بن الأثرم وكان من بقايا آل خلفه وهم الغسانيون
 من ملوك الشام وقدوة على أمير المؤمنين رضي الله عنه واسم طبعه
 ثم تنقروا حتى بالشام أدى ان كان في الطواف فوطي ازار رجل من بني قريظة
 فطبعه جملة فشم بها الله وكرتيايا فتكاه المظلم الذي رضي الله عنه
 فامر بالاقصا وسمي جملة إلى الفديرة في فاس من فرب إلى الترم
 ولحق بغيره وتنقروا ندم من غير قلاء وقال في ذلك تنقروا بعد الحق مارا
 للطير ولم يكن بها الوصير ان ضررنا واوركني فيها الحاج حية فبعث لها
 الصبي بالعود فبالباء التي لم تلدني ولبتني حيرت على القول الذي قال
 له عن ثم اشبع منه واستعمل في معنى اعم مما ذكره ابن الرقبة أي الاعراض التي

سواء كان في بيعه او لا طما في بيعه وما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل منهما
 محتملا هنا اراد تطبيق الآية الكريمة بها على وجه ينفع به اشكال هو على
 وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتراك الضلالة به اما تطبيقها
 على الاول فيقولون لعل اخطوا بالهدى الى وحاصل ان المراد بالهدى
 الهدى الذي جعلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى بلامه ثم لم يبدوا
 به الضلالة فلا يجازي في شوق الهدى بل في لفظ الهدى ان لم تكن اللفظة
 مندرجة في حقيقة فظهر اندفاع الاشكال واما تطبيقها على الثاني
 فيقولوا واختاروا الضلالة واخبروا على الهدى يعني ان الاشتراك
 ليس بين الاستبدال ليجوزهم على هدى بل بمعنى الاختيار والترحيل
 ونظامه لا يتبع كونه على هدى فظهر اندفاع الاشكال ايضا في
 المجاز وهو في اللفظ ان جعل الام اللين التليل في قوله شيئا بعدني
 حتى يوصي على الحق يقال لئلا يترشح للوزارة أي يرتك ويؤهل لها وحمل
 اصله ترشح الطيبة ولوله وهو ان يعود المشي وترشح المجاز في الظاهر
 وهو ان يترن بصفه او ترشح كلام بلام معناه للتحقيق فاذا قرن به فقد ارتك
 المجاز وجهي لان يبلغ قول المجاز وهو في الاستعمال كونه قد يوجد في
 المجاز المرسل كاتال لئلا يدعوى الى قدره كالملة ثم ان ترشح الاستعمال
 انما تصور بعد ما يتبينها في الخيال لا يكون ترشحا وان كان ملابيا
 للاستعمال لانه قريب من الكنية وانما بعد ترشحي ما زاد عليه من ملابيا
 وحينئذ لا استعمل الاشتراك في معانيهم بطرق الاستعمال البتة
 والعريضة ذكر الضلالة والهدى اشبه ما يشاء كل أي بلام الاشتراك
 ونيا سبه نميلا أي تصوير الحسار على ما فاتهم من قول بالهدى يهوى

خسار الجار مشا هذه معاينة وكيفية وكما رأيت النسخة عزى غرابين دابة
اي الغرابين بل لانه يقع على دابة البعير ويأكل منها ويؤذي فنانا فكانها
تغذوه كما تغذوا الام وتشتت في كروية اي اتخذ الغنم وهو موضع
الذي يعلم من دقاق العبدان وكذا ذلك والمراد للولول والتزول جاش
له صدرى من جاشه القدرى غلت والمراد الاضطرار استعار التشبیه
النشر والشعر الاسود اسم الغراب وتسميها بالتمشيش وبالكوكبين لان
الغراب يكون له كركان وكرك الشاة وذكر للقيف والمراد القوف ان اي جانبنا
الرأس او الرأس والحيية والقرينة قوله جاش له صدرى واعلم ان النسخ
قد يكون باقيا على حقيقة تائها للاستعارة كقولك رأيت سدا وانما الراس
فانك لا تريد الا زبارة تصوير الشجر وانما اسد كامل من غير ان يذهب يلفظ
البراشن للمعنى آخر وقد يكون استعار من ملأ الاستعارة للملأ المستعار
كان في البيت لان لفظ الكوكبين استعار من معنى اللقيف للرأس والحيية
او الغنم وللفظ التمشيش للولول والتزول فمما هو كونهما مستعارين
توشيحان لتبني الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار
لفظهما ومعناها الاحياء لذلك سمى اي الرجز نكحاً وهو بالفضل والرجز
قال ابن السكيت الشئ ايضا النقصان فهو من الاضداد واستعار الخيل
على ما اختاره صاحب الكيف حيث قال في قول ما ذكره الكشاف في كبره اسند
للخرن الى الجارح الاصل ان يقول كيف اسند الرجز لان النسخ لا يدخل له
في الاستعارة اي الفعل اذا اسند اليه فغرضه على الملازمة بين ما كان م
الى التليل كان مجازاً استعارة اسود كان الاستعارة متبعا او متبعا فقولك
ليلى وما لي ليلى كما جاز لان النسخ قد اسند فيها الى غيرها هو اما بطر

الاشياء او بطر النسخ وانما عطف عليه بان نسبة الفعل قد تكون بنوئية
وقد تكون سلبية وكل واحد منهما معتبر في نفسه لا يرى ان كان لاولئك
ما ربح التجار بل المتاجر لم يكن هناك مجازا اصلا وعلى هذا فحق ان يقول
كيف اسند عدم الرجز الى التجار لان عدمه عندها على ان عدم الرجز
هنا جعل كناية عن الخسران وان كان انعم منه ثم اسند واستعار بذلك على انه
لواقعة هنا على اسناد الرجز كان منسوبا اليها هو حكم حقيقة فلا مجاز
ثم اذا كان بين الخسران واسند الى التجار كان مجازا وقابلية هذه الكناية
التصحح بانقضاء مقصود التجار مع حصوله من خلافه لوقيل في خبر
تجارهم والاضابط ان الفعل ان نقي عن غير فاعله وقصد مجرؤه نفي عنه
كان حقيقة واذا اؤثر في الفعل الذي فعل آخر ثابت للفاعل وانه كان مجازا او
ما ذكره من قصد مجرؤه النسخ انما يصح اذا لم يوجد قرينة صارفته عنه وقدره
هنا فان قوله سابتا اوبيك الذين كثر والاضلاية بالهدى وقوله لاحقا
وما كانوا يهتدون في الدلالة على التجار كناية على علم ان جعل النسبة سلبية
كناية عن الخسران بقرينة قوله سابتا فثبت الخسار مع وقوله لاحقا من حيث
انها سبب الرجز والخسران وحقيقة ان عدم الرجز وان كان انعم من الخسران
نظر الى نفسه وهو ممكن مساو لنظر الى خصوص الماد كما قال في شرح
التأويلات ان المثل هنا لا يقبل الا الوصفيين وهو الرجز والخسران
الذين ناز لا يكون الا رجزا وهو الخسران او خاسرا وهو بالطل في احد
الوصفيين يكون اثباتا للوصف الآخر فظهر ان الوجه ما اختاره وكب
ان ترجع في خبر سابتا الى خسار مع قوله في شرحه فيوافق ما في
الكشاف في كنى الاول ولعله وهو لا يربطها بجملة حاله على الاستعارة

خبر اسناده لتبسم الى التجارة التي هي فاعل مجازي بالفاعل الحقيقي هذا
 على تقدير ان لا يشترط في الاستدلال المجازي مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل
 الحقيقي في ملازمة الفعل او تمثيله على نفسه بل مطلقا ولما شبهتها الى التجارة
 اياه الى الفاعل الحقيقي من حيث انها سبب الريح والخرق فيكونان في قبيل
 الاستدلال السببي هذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور وما كانا نوافر
 لطرق التجارة بر بدفع ما يروى ان عدم اهدائهم قد عطف على استبعاد
 تجارتهم بالواو وربطاً بما بالفاء على اشتراك الضلالة بالهدى فاجد للبحر
 بينهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة
 بالهدى فيكون تكرار الماوض في كل الرفع ان وجد للبحر بينهما كون الثاني
 ايضا ترتيبا للاستعانة واما وجه ترتيبها على ما ذكرناه فانه لا يربط
 اما لزوم الالة لظاهرة واما لزوم الثاني فلان من وما كانا نوافر على
 ما قالوا وما وجه ترتيب في الحال لطرق التجارة او وما يكونون مهتمين لها
 وقد كان المنفي في المزموم اصل الهدى في بصر للبحر والترتيب بلا تكرار وذكر
 فان المقصود منها الى التجارة امر ان اصبحت سلامة رأس المال والثاني
 الريح وهو كمال المنافقون قد اصابوا الطالبين اي المطلوبين لان
 رأس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وهو العفايد والعقل الخ
 اي الفاعل عن شوائب اللوح ودواعي الهوى فلما استعدوا هذه الضلالة
 بطل استعدادهم الذي كان لهم بتلك الفطرة عن اصلهم واختل عقولهم
 وان بقي اصله الذي به التكليف فخرجوا عن التساكن الى طرق التجارة ولم
 يبقى رأس مال يتوسلون به حين يسلكون طرق التجارة الى ذكر الحق
 اي العلوم والمعارف المطابقة لواقع ونيل الكمال بحسب القوة النظرية

والجدة

والعلمية فلم يحصل لهم الريح الحقيقي والفضل السرمدي فظهر صحة الجمع والترتيب
 بلا تكرار كما الاول فلان المرد بالاهتداء اذا كان الاهتداء بالطرق التجارية
 كان رغبة عن الترتيب فينا سبب قوله ما ذكرت تجارتهم واما الثاني فلما ظهر
 ان كلاما من عدم الريح وعدم الاهتداء لطرق التجارة يلزم ترجيح الضلالة
 على الهدى لانه يستلزم بطلان الاستعداد واختلال العقل المستلزم بان
 لنقدان طرق التجارة ويستلزم ايضا انتفاء رأس المال المستلزم لنقد
 الريح واما الثالث فلما ظهر ان المنفي اولا اصل الهدى وفي الثاني تنافي
 الطرق الموصلة الى المطالب وجزئيات الوسائل المضطربة الى المأرب
 فلا تكرار كما جاد حقيقة جازم اي بين بقوله ومن الناس من يقول اننا الى ههنا
 حقيقة صفة المنافقين فانه في سبب المنطق يقع في العكس يقع اي اقره للنقص
 الالة اي الشد يد للصوم كمال الا حسن ان يقول فاذ في القلب يقع ولا في
 الالة افع كسبه وشبهه وشبهه لان الشبه ينفي بين شي ارضا بين الشيء
 كما قال الجوهري وبينهما شبهة بالتركيب في قبل للقول اي نقل من معناه اللغوي
 الى معنى عرف اي القول السابري النافي للتميز واشار الى المناسبة بينهما
 المحجة للنقل بقوله المثل مضرب اي الموضع الذي ضربته ثانيا بمرور الذي
 ومع قوله لا فاقولوه الى الالة اصلية والمضرب الى الالة المشبهة بها فان قبل
 لفظ المثل انما اطلق على اللفظ والمناسبة التي هي المماثلة ليست للمماثلين
 فلما هو من قبيل تسمية الدال باسم المدلول ولذلك اي لاجل انه لا يضرب
 الا ما فيه غرابة حافظة عليه وهي من التغيير فلو غير لربما انتفى الدلالة على
 تلك الغرابة والظاهر ما في المفتاح ان ذكر من جهة ان المثل استعانة
 فيجب ان يكون هو اللفظ الدال على المشبهة به بعينه فان وقع تغييرا لم يكن

مشابهة كمثل الذي

بل ما خفي عنه واشارة اليه كما اذا قيل في الصفة ضمت للذين ينفع
النكاح وانما قلنا الاظهار اذا لا نزاع في الاسباب ولان هذا يمكن ان يجمع
اليه باعتبار ان بين الاستعانة استعمال الغاية ثم استعملت المثل من
معناه العرفي لكل حال او قصته او صفة لا مطلقا بل اذا كانت لها شارة
وفيها غرابة وهذا الشارة الى الجامع المحقق كاستعانة مثل قوله تعالى مثل
الجنة التي وعد المتقون اي بما قصصنا عليك من العجايب قصته الجنة
ثم شاع في بيان عجايبها بقوله تجري الآيات وقوله تعالى والله المثل الاعلى
اي الوصف الذي ارشاه من العظمة والجلال والجلل اي معنى مثله كمثل
الذي الآيات والذي يعنى الذين كما في قوله وخضعت كالذي خاضوا قال صاحب
الكشاف فان قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع الذي
موضع الذين فلما ورد عليه ان هذا السؤال لا ينبغي بعد ما ذكرنا ان المعنى
حالهم العجيبة الشأن كما لمن استوفى نار الجنان في ذكر وضع الذي وضع
الذين وان لم يكن توجهه تركه المحض وبني بيان كونه بمعنى الذين عما يقدر
ارجاع ضمير الجمع اليه حيث قال ان جعل اي الذي يرجع الضمير في بقوله هم
اخترنا من جملة المناقبين كاسبائنا وانما قوله وخضعت كالذي خاضوا
يحتمل ان يكون تقديره كالخوض الذي خاضوا او كالنوح او الجمع الذي
خاضوا فلا يكون من قبيل ما ذكرنا وانما جاز ذلك اي وضع الذي موضع الذين
حتى جاز ارجاع ضمير الجمع اليه اذا كان الموصوف جمعا كما في الذين ولم يجر
وضع القيام مقام التاييد من لم يجر ارجاع ضمير الجمع الى القيام لانه اي الذي
غير مقصود بالوصف بل المقصود به الجملة التي هي صلة بين اذا قلنا مثلا
جاء في الرجل الذي قام كان المقصود الاصل توصيف الاسم بالجملة فوجب

اعتبار الملازمة بينهما بتضمينهما ضميرا يرجع اليه موافقا له في الافراد والجمعة
ولا وجه للاعتبار بين الاسم وبين الذي ويستوى فيه هو والذين مثلا
القيام فانه مقصود بالوصف باعتبار الملازمة بينهما وبين موصوفه
ولا يستوى هو والقيامون ثم لما توجه انه اذا لم يكن مقصودا بالوصف
فلما في ما يرد على جيبه بغيره بقوله وهو وصلة وسيله الى وصف الموصوف
بها فيستوفى كونه الجملة صفة لها عليه ولانه اي الذي ليس باسم تام بل هو
كالجزء منه لان تامة بصلته فحق ان لا يجمع كالجمع اخواته من الموصولات
كن وما وان يستوى في الواو والجمع كما يستوى في اخواته فلما ورد
ان الذين جمعة المحقق فكيف قوله فحق ان لا يجمع وقوله وليس الذين
جمعة المحقق لانه مخصوص بالواو والجمعة والذين عام فلم يجر على سنن الجمع
تخلاف للذين والذين فانها جارية على سنن المنقبات المتكثرة
لفظا ومعنى بل ذور زيادة في اللفظ زينة لزيادة المعنى وهي الاختصاص
بمعنى الجمية واكثر من المنقبة في الذين ولذلك اي لعدم كونه جمعا صحيحا
جاء ملتصقا بالياء وادراك حال الرفع والنصب والجر ولو كان جمعا صحيحا
لكان بالواو وفي حال الرفع على اللفظة القصيرة احتراز عن لفظة بني عتيل
وبني كنانة التي يليها التثنية حيث ورد هناك في جميع مواضع الرفع
بالياء وكونه مستطلا لا بصلته حتى لا يختص بحذف النون قوله استحق
عطف على ليس باسم او على غير مقصود وقوله كونه مستطلا اعلم ان قد استحق
والوجه ان السابقتان يفيدان صحة قيام الذي مقام الذين من حيث المعنى
وهذا يفيد صحة من حيث اللفظ قال صاحب الكشاف ان الذي كونه صلة
لله وصف كل معرفة بحالة وكما هو وقوله في كلامهم وكونه مستطلا

بصلته حتى بالتحقيق فيكون وصلته الى ما ذكر ايضا عليه للتحقيق للفظ
بنا على ان اللفظة تناسب الاسم ولا يخفى ان لفظ المص اذ قد والقبول اذ
ولذلك اى كتحقيقه للتحقيق بوضع قى في التحقيق فحذف ياقوم كسرته
ثم اقتصر على اللفظ كحذف الالف واللام الاخرى في اسماء الفاعلين والمفعولين
هذا ان لم يخرج من الجاه ان اللفظ المعدوع من الموصول لا يست
يخفف من الذين يلى اسم برأسه كمنها لا شاربست حر في التور في
الصورة التزم ان يكون مدخولا اسميا مسبوقا من الجملة الفعلية في
اسم في صورة المرفوع وصلته فعل في صورة الاسم فلهذا ظهر ان اربها
في صلتها ولم يقدّر في محلها فقد تحقّق من جميع ما ذكر ان الذي هو متاقي
كم الذين معنى ونظما واعتراض عليه بانه متاقي بتوجد الضمير في استوقد
واجب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرّد صورة فيما زاول في
نظا الى صورته اقول قد صرح الناضل الاستدلال بان الذي لو كان
في الآية بمعنى الذين لم يخرج افراد العايد اليه وجزم بانه مفرّد وصف به
مقدّم مفرّد اللفظ بجميع المعنى وهو الجمع او الفوج او نحوها فالوجه جيبك
ان يقتصر على قول او قصد به جنس المستوقدين او الفوج الذي استوقد
والفرق بين العبارتين ان مخرج الضمير من على الاولى فيكون كمن يلبس
كونه بمعنى جنس المستوقدين فالمضاف الى كان عبارة عن المضاف اليه افع
خبر استوقد بلا حظة الجنس وجمع خبر ينور بلا حظة جمعية المستوقدين
وعلى الثانية الفوج الموصوف بالذي فانه مفرّد اللفظ بجميع المعنى
فتدبروا الاستدلال بطلان قوله بالضم لانه المصدر بمعنى سطح النار
واما المتعجب فابعد بانه النار وهو اى الوقود واستحقاق النار من نار

هذا هو اللفظ

ينور واما اشتقاق النور فينبغي ان يكون من النار لا العكس بناء على
المناجزة اللغوية فان الحركة والاضطرار يحد في النار ولا وبالذات
وفي نور فانها وبالعرض ان جعلتها اى الاضائة متعديّة بمعنى ان اضاء
هنا اما متعدي فيكون ما حوله مفعولا به اى جعلت النار ما حوله المستوقد
مضيئا واما لازم فيكون مستقلا الى ما معنى صارت الاماكن التي حوله مضيئة
بالنار او الى ضمير النار وما موصولة في معنى الاماكن تقدّر صارت
النار مضيئة في الاماكن التي حوله نصب على الظرف فانه مع صلة مفعول
فيه الاضائة وحوله ظرف مستقر فان يسئل يلزم من هذا ان يكون المكان
قلت لا بأس في ان يكون الكل ظرفا لجزء فليست كل ما يريد في الجيبين
الكلام وحوله ظرف لغو وليس لآن هنا اربعة اوجه فاعل الاول مفعول
وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زائدة واقول
هنا وجه خامس وان يكون موصوفة والظرف صفتها وبه على الظرف
انها تقتضي اظهار في لانهم حوزوا احذرها من لفظ مكان جلاله على الظروف
الكمانية المبهمة ككثرة استعماله ولا كثر في الموصول المعبر به عن المكان
بل هو قليل جدا فبان ان يكون من قبيل سئل الطريق الثعلب قال صاحب
الكشاف يجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها واراد
وقع ما به ان ضمير النار اذا استمر في الفعل وجبان بوجود النار حوله
بحيث يحيط بصورها اضاءتها وان شاذها على ان اشراق النيران في البيت
انما يطلق اذا كان في البيت لقول كان المص انما لم يضره لان له
ان يمنع اقتضاء العبارة وجوب وجود النار حوله المستوقد مستدابة
فيقتضى ان لا يصح قولنا اضاء الشمس في الارض الارض الجاز وهو خلاف

ينور

الظاهر فعلى مدعية الافات ولو سلم له ان يمنع وجوب جبهه في جميع
اجزاء اللؤلؤ كيف قد قال تعالى وعن حاكم من الآثار منافقون وقال تعالى
ما كان لاهل المدينة ومن حورهم من الآثار ان يتخلفوا وقال الشاعر اولاد
جفنة حول قبر يبرهم قبرا بن مارية الكرم المنفل وقال ثعلب
ان تبهرني كافا بنى حوارك الاسود الحواشي وتاليف اللؤلؤ للذوران
اي نايحه وف حول على هذا الترتيب للذوران والطواف قبل اللعام
حول لانه يدور ومنه حال الشئ وكحال اي تفتت وحال الانسان وهي
عوارضه التي تتحول عليه الحوادث وهي اسم من احاط عليه بدنية ذهب الله
بنورهم جواب لما فان قيل جواب بل هو جبرك يكون مستبعا ما دخل ما تقرر
انه لو جره الثاني لوجه الاول والاضافة ليست سببا لاذن الله تعالى
قلت فديس قول الجازية والظرفية كاذرا على قول كافي قوله كما ابرقت فما
عطاشا غامة فلما راوا اقمشت وجلت ولو حل على الحقيقة حل النار
على نار لابرضا الله تعالى سوءا كانت حقيقة كنار الفواة وقطاع
الطريق حيث يوقرونها ليتوصلوا بالاستضاءة الى بعض المعاص فبطون
الله تعالى ويحببتهم بحقيقة حكمته ومجازية كنار الفتنة والعداوة كلال
فان من اشتغالها متفارقة قليلة البقاء كما يتفني كمنه بدل عليه قوله
كلما اوقروا نار الحرا بطنا الله فعل هذا الظاهر السببية في المذكور
والخزوف والضمير الذي اعلم ان الظاهر ان يجعل في هبة بنورهم
جوا كما كن في ثلاث موانع الاول لفظ وهو افراد الضمير في استوف
وجمع في بنورهم والثاني معنوي وهو ان متبني الظاهر حيث ان
يقال بنارهم مكان بنورهم والثالث شاربضا معنوي وهو ان متبني

الظاهر ان يقال ذهب الله بنورهم وانما اسناد الافات الى الله تعالى
فليس بانع عندنا بل عند صاحب الكشاف فاشار الى الجوامع الاول بقوله
وعلى هذا اي على تقدير كونه جوابا لما قال بنورهم ولم يقل بنارهم مع
ان متبني الظاهر هذا دون ذلك لانه في النور المراد بابتداء لاهي نفسها
واشار الى الجوامع الثالث بقوله الثاني وذلك لانه عدل عن الضوء الى آخرة
ولما كان في الظاهر من الموانع وان كانت مدعوية جاز الفرض في الظاهر
ولما جوز وجوبه من آخرين ذكر الاول بقوله او استيناف على قوله
جوابا لاجب برامض سابل يقول ما بالهم اي المناقذين شتهت
حالمهم حال استوف انطقت نابع يعني ان لهم حالين الاولى انطقت
نابع بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطقت بحيث يبقى لها اثر في
اي حالين شبه المنافقون باستوف فكانه قيل في الاولى حيث
ذهب الله بنورهم الآية فان المبالغات التي فيه تبين عدم بقاء الاثر كما يظهر
فيكون هذا الاستيناف كما يكون السؤال فيه عن تعيين امرين سببكم
وهو وجه الشبهة او المشبهة وما حذف فيه الاستيناف كمنه قياض في
كما في قول الخليل زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف وليس لكم الاف
فعلم من هذا التوجيه الوجه ان وجه التشبيه والمشتبه لم يعلم على التعيين
فما سبق وان حذف الجواب جعل المذكور استينافا ابلغ من جعله جوابا
لانه الحذف من بيان حال المشبهة بوجوبه بوجوبه ان الابلغة احوال
والتفصيل والاخر التفرع بالمبالغة في شأنه بل ان كذا على الانهم من
المبالغة في المشبهة بوجوبه فيكون هذا التفرع مطابقة للتشبيه الثاني المنفل
على المبالغة بل يكون ابلغ منه فلما برامض صاحب الكشاف بل جعل جوابا

الظاهر

اولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تنه التمثيل الاول بوجوه مطابقة
للتفصيل الثاني لا يتخلل على مبادئ ومن واجب البليغ ان يبالغ في المشبه به
ليبلغ منه المبالغة في المشبه فتمنا والتمس على الاستيفان في جنة التبر
في تشبيه حاله قد علم ما سبق فلا يمتح للثقل من وجه الشبه وتعيين
المشبه به قوله قد انطأ في شارة اشار الى ان قوله فلما اضاءت مع جوابه
الحذوف معطوف على الصلة فيكون المستوفى موصوفاً بمضمون ذلك الجواب
وذكر الثاني بقوله او بدل من جارية التمثيل من قوله ثم لم يزل ما حوله فانه
قد عرفت ان الفرض من بيان حال المتقين من ظهور نور حالاً وتماماً
له بالمرئ مآلاً وظاهر ان هذا اورد في بناء دية الفرض من ذلك كما ان غير المرئ يكون
بمنزلة بدل الاشتمال كما قول الله عز وجل لا تظن ان الذين آمنوا الا هم في السر والعلانية
مسلمون فلما يراه اعدائهم اخرجوا من جنتهم قال في جملته بدل من جنته
التمثيل على الاحتمال البعيد فوات المعنى الذي هو فوجا بطا بطا بل ادعاء
ان ذهابه بنور جم البليغ من ذكره والآن يمكن من الملاءمة المتضمنة للابدال
في شئ فان قيل هل يراه هذا على صاحب الكشاف في جنته قال وكان الحذف
اولاً من الاثبات لما فيه من الوجاهة مع الاكراه عن الصفة التي حصل عليها
المستوفى بما هو بليغ من اللفظ في ادعاء المعنى كان فيل فلما اضاءت
ما حوله فخرت فبعضوا فابطين في ظلام متجسرين متجسرين على قوات الضوء
خائبيين بعد الكدح في اجزاء التاركت لا الا المستفاد من الكشف
ان ما ينهم حال الحذف وهو خدر فيبقوا فابطين الى آخره وهو ذكر
ما يدل على زوال الضوء وما يتبع ذلك الى زوال البليغ من مجرى الجواب
المقدر وهو خدرت لوانطأ في قوله فانه يدل على زوال الضوء كما

يشعر به الآية الكريمة وعبارة الكشف وهو سلك لا يلزم منه كون ذلك
المفهوم البليغ من المذكور اعني ذهابه بنورهم وتركهم الآية بل لا يلزم
اذا المذكور يدل على انتفاء النور بالكلية بخلاف المفهوم فان النور انطأ
التركيب بقاءه بل كما خرج به الجوهر في قوات الضوء لا يقتضي فوت النور
على سبيل البيان اشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط بالكلية
والضهير في بنور على الوجهين اي الاستيفان والبدل لما فيفتن
وقد تقرر حقيقة والى الباب لما اخذ في تفسيره انطأ في او خدرت كما في قوله
ولما ذهبوا به اذ قد عرفت فمألهما فمألهما يوسف عليه السلام ثم لما افترق
الحذف في بنت جوع وادعاء ترجمه على الاثبات الذي هو الامل وكان
ذكر الداعي اتم في نظر البلاغة وان كان مقتضى الظاهر المكسب فيقال
للايجاز فانه قد قصد لاداء وقد قصد ليدفعه في السامع كل مذهب
ثم قال وامن الالباس للآل على الحذف فان لا يقتضي جواباً وفي ذهابه
موانع في الظاهر فتعين خدرت وكفى وايضا سباق التمثيل لزم المتقين
بانهم بعد انقضاءهم بضياء كلمة الشهادة واقفون في ظلمات المنافي
فلما بد من اعتبار النور ليصح التشبيه بحصل الفرض والسناد اللاذباب
على الله تعالى على تقدير رجوع الضهير الى المتقين حقيقة بلا خفاء واما على
تقدير رجوعه الى الذي استوفى فلا يخلو اما ان يكون حقيقة او مجازاً وعلى
الثاني اما ان يكون فاعل حقيقة لو استدل به الفعل كان حقيقة وقد نقل عنه
على الفاعل المجازي او لا وعلى الاول اما ان يكون الفاعل مجازاً او لا
فاشار الى الاول بقوله اما لان الكل من الحوادث التي من هذا القبيل ينسب
تعالى وهو الذي وان كان بعض الحوادث الصادقة عن غيره تعالى كالقرب

والقتل يستدل ذلك الغير بطريق الحقيقة ولا يثبت عليه الآثار والاحكام
ولا الثانية يقولون لان الاطفا حصل سبب في رتبة الثالث يقول
او امر سماوي كرجح او مطر ولا الركن يقول اوليا لغة كافي قولهم اقد
بل كرجح في عليك فكل الاقدام هناك بل القدر وانا اشتق للبالغة فكذا
لا اطفأ ولا اذاب عنابل الطفو والزباب وانا اسند للبالغة ولذا
لا يطل فاعمل جيتني وهذا مذهب حتى اختار الشيخ عبد القاهر وقد حقق
في موضع ذلك اني قصد للبالغة على الفعل بالباء دون الهاء
لما فيها اي الباء من معنى الاستحياء والاستسكان فان الفرق بين اذبح
واذبح به ان معنى الاول ازال وجعله اذبحا ومعنى الثاني استحيه ومعنى
به معنى اذبح الشيطان بالاراذلة فيكون المعنى اذبح الله نورهم و
امسكه وظاهر ان ما افق الله تعالى وامسكه فلان مرسل في ظاهر ان اذبح
ابلى من اذبحه فذكر الظلمة التي هي عدم النور وهو الخبيث المطابق للغة
وقول الجبرور فيل عدم النور عما هو من شانه وعند بعض المتكلمين عرض
بنا في النور في هذا وجهه ووجه الاولين على قوله وتوهم في
ظلمات اي كالحسن في قول الشاعر وهو من ابن شداد والبيت من قصيدته
المعدون من المعلق السبع فركنه جذر السبع يستعمل تامه يقض من
بنائه والمعصم وفي رواية من بين قلته رأسه والمعصم جذر السبع اليم
الذي ناكله لانها تجزى بانها جاز القصاب بالحد يدعمل بالتيه كمن
منعول والنور من السنا والسهل والقصم الاكل بمقدم الانسان والمعصم
موضع السوار من الساعد والمعنى قلته فقلته طوعه للسبع حتى اكلته
والبيت فيكون فيكون في حيز لان جذر السبع معرفة لا يحمل الحال

ظلال

مختلف الآية لئلا يكون ترك عن طريق ظرف ظلال ولا يبرهن حاله
منه او بين او من داخلين وظلالهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق هذا ظلاله اذا
عاد ضرب تركهم الى المناقضين واما اذا عاد الى الذي استوفى استنادا من
التشديد اذ يبرز في المشبه بظلمة الليل وظلمة القم وظلمة تطيقه وظلمة
يوم القيمة ولا كان فيها نوع خفاء بينها بالآية فكان الفعل غير متعدي
منزل منزلة القادم كانه يسلكهم ابصاره هو ابلغ من تقدير المفعول الى
لا يبرهن شيئا لان الاول يستلزم الثاني بلاكس والآية مقل في خصوص
بالمناقضين ضرب الله تعالى لمن آتاه هدى اي نوحا من الهوى فاحصاه
ولم يتوصل به الى نعيم الا بعد كالعلم مثلا اذ لم يزل يوجب في نعيمه في امره
مختصا عا فوات ذكر الهوى تنويرا لمفعول له لقوله ضرب لا تقتله الآية
الاولى بين اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والآية ويدخل تحت
عومه هؤلاء المناقضون فان قيل ضمير ضلهم راجع الى المناقضين فظلمة
ويقتضي فابن العم يدخلوا تحت قلته يستفاد اقام من دلالة النص في
في قوله تعالى ولا تغفل لهما ان لا يفرق بينهما الذي من الايداء ويدخل تحت
المقصود عليه فكذا يفرق من التخييل رداه حال من اضل الهوى ويدخل
تحت المقصود عليه ومن اشارته فان المراد بالمثل الذي يحسن الحال اضافة
الهدى وعدم التوصل به الى الكمال ومن انزل الضلالة عطف على هؤلاء
الهدى المفعول له بالظلمة بان لم يؤمن من اول الامر ويدخل ايضا من جهة
اي حصل ولم لا احوال الارادة حتى اشرق عليه انوار الارادة كمن لم يحصل
بعد احوال الحجة فاذي احوال الحجة فاذا هبط عنه ما اشرق عليه من
انوار الارادة كونه من الكافرين الا احوال هي المواجبة العاقبة على العبد

اما اثر العمل الصالح او نازله من الحق امتنانا محضاً وانما سميت بحول الا
لنحوها وعدم استغرابها والمقام مقام النبوة واستغرابه والارادة جمع
من نار الجحيم في القلب بقتضية الاجابة ودواعي البغية والطمع الكسبها
في الرتبة الثاني وتتم حقيقة هذا الكلام في علم الاخلاق اعلم ان العباد
قد وقعت في تفسير الاربعة كلام ان الحسن الوراق حكى او من لم يبع
وهذه اول على كذب الدعوى او مثل عطف على قوله مثل مريم الله تعالى
اي تشبيه مخصوص بالمتأقين كما هو الظاهر لا يمازهم من حيث يعمد عليهم
لحقن الدماء اي المنع من ان يستكفان في مثل المنافقون من اهل المدينة
ودماؤهم كانت محفونة واموالهم وارواحهم سالمين ككونهم من اهل الزمة
قلت المراد الحقن والتسليمه تماماً ايضاً كما اذا ذهبوا الى دار الدنيا فاستول
عليهم المسلمون بالنار فتعلق بمنزل ولزنا عطف على لا يمازهم اي اثر
ايمانهم والبراءة في باهلا كرم المسببة تتلوى بزيات في بلقاء صلة كمثل
مقدريه ولزنا في اسم ان هذا الوجه الذي جعله المحي واحد وجهان في
الكشف فحصل الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مع جودهم القليلة في
قطعة الله تعالى بالموت فوقعوا في تلك الظلمات وحاصل الثاني انهم كانوا
بها متعة ثم اطلع الله تعالى على اسرارهم فوقعوا في ظلمات الكفر والاسرار
والافتقار والانسيم بسمه النفاق وانما جعله كذلك قصد اللباقة اذ يكون
المراد بالخلق بيان انهم قصدوا بظواهر الايمان المنفعة الدنيوية فترتب
عليه المضار الدنيوية والاخرية جميعاً اما الاول فبما فشك حالهم حيث
يرتبط عليه حقيقة انفسهم بسم النفاق ومضرة حرمانهم عما قصدوا واخيراً
تعبير المؤمنين واما الثاني فبما هلكهم حيث يرتبط عليه مضرة فقد ان النور

يود توى المؤمنين والمؤمنات يسوع نورهم بنورهم وبايمانهم ومضرة
بقائهم في العقاب السوء ومضرة كونهم في الدرك السفلي من النار الخلود
من الكفر في ترتب احدى المضرتين فكما يترتب في الترتيب لا يتوقع انه اولى في الخط
خطب عشوا ان تنطقوا من الانطاق اي بنت من الاخرة يقال ايضا الزرع
عليهم بسم فاعلى اي اصابته آفة فهو ما وفي مشاعر اي الآلات شعورهم
ان كان جمع مشعر كالميم او محال شعورهم ان كان جمع مشعر بفتحها وانفتح
قوامع التي من جملتها الفتق الناطقة ولقد احسن في عدم اقتصاصه على
المشاعر كما في الكشاة ولانه يشعربان الناطقة من الحواس والمتشاعر ولهذا
ذهب شراحه الى التعليل في نواله استمعوا واصفوا اليه اصم افعل صفة
كاسود اي انما اصم عدى عن تضييق معنى الذهول والافتقار او الاراض
واسمع افعل تفضيل واطلاقها اي الفاظهم وبكم وعي عليهم اي المناهين
على طريق التخييل اي التشبيه لا الاستعارة التي هي قسم من المجاز اذ من تشبها
ان يطوى ذكر المستعار له بان لا يكون مذكوراً ولا مذكوراً ولا منوطاً بل يكون
معناه مراداً بالمفظة المستعار منه فقد استخرج لفظ التشبيه به المشبه
ويدخل في هذا الاستعارة التورية خوارب استداوى والكنية كونه
الكنية انما تارة فان ذكر الكنية هي من غير المحققين ذكر للشيء بطريق الكناية
اذا المعبر فيها هو الكنية عنه لا الكنية به فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور
بطريق الكناية والمستعار له وهو الموت مطلق كما اذا قلت لظفار السبع والوك
الكنية حيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة اي لا يشك كما استخرج
عند القرينة عبرة كالتعباد في الرتبة وهذا الاول من قول صاحب الكشاف
وجعل الكلام خلوا عنه صالى لان يراد به المستعمل عنه والمنقول اليه لولا لاد

لخال او في الكلام ما به عليه ان العريضة اذا علمت لم يصح اللفظ للفظ
الجازي ويحتاج رفعه واللفظ في كسر مثله كقول زهير لري اسود
القرينة قوله في السلاخ الى صديق من الشوكه وحي حن السلاخ واصل
شكرك قلت العيون لا المكان اللام وقد يحذف يقال زيد شكك السلاخ برفع
الحاف مضاف مستند اليه كانه قد في اللام والى رجي به كنه في الواقع لا بعد
جمع ليدن وحي ما يتلوه من الشعر من الاسد الظاهر لم يتكلم فلما كانت
عن الضعف يقال فلان معلوم الاظفار الى ضعيف ومن عتد اي من اجل
ان شرطه على ذكر المستعار لم يردى المقتضين اي الاليتين بالجمع بين الغلظ و
هو الامور الجيب بغير من يوم التنبية حتى الى بوضوح عنه ويصعد
حتى لظن الجول اللام في لظن الام لا يستدرك دخل على الماضي بتقدير قد
وبروي بظن استعار الصعود للعلو في الرتبة وبنى عليه ما يبنى على العلو
في المكان من ظن الجول بان له جارة في السماء واختار صيغة الجول قصرا
لله زيادة المباعدة في المدح بان ظن كونه محتاجا ان يصدر عن المتناهي في
الجهل اذا ما قبل يعرف ان الله تعالى اعشاء عن غيره فلا حاجة لرفع السماء فلا
يظن به ذلك الظن وبه يرفع ما توقع ان في البيت بتقدير لرفع وصف علوه
حيث انشئت هذا الظن الكامل للجلل بتأدير الاشياء وحيثما الى فيهم بكم
عني اسد على ورف الخروب نعامه فحاشا من صير الصافي البيت لوان بن
حظان منفي للخارج وزاهد في الجحجح اسد جرسه او مخزوف الى انت
والنقطة المستخرجة للناجين وهي صفة لازمة للنعامه اختلف علماء
البيان في ان اسم التنبية به عني في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام
الاستدراك الكاف ويكون تشبيها او في من التشبه كالرجل الشجاع مثلا

وحي

ليكون استعاره بمعنى اللفظ المستعمل فيما تشبه بهناه الاصح ويصح من غير
تقدير الكاف فذهب بعضهم الى الاول واختار صاحب الكشاف والمصنفون
الى الثاني واختار بعض المحققين حيث قال وهو الخنثى وحي وقد شهد
به الاستعمال فان معنى اسد على بحت في حائل ومعنى نعامه في الخروب
جبان يارب في شعر ابن العلاء والطير ليرى عليه بأكنه ونقول حوافي
في الله وحي اخوتنا في الزين قال ابن مكره لما قلت هذا اسد مشير الى
السبع فلا يضر في الخبر واذا قلته مشير الى الرجل الشجاع فقيده بغير مرفوع به
لانه ما دل بآفته من الفعل ولو اسد لرفع كقولك رابت رجلا اسدا ابن
قال الشاعر وليل يقول الناس من ظلمته سواك حتى العيون وعورها
كان لنا منه بيوتنا حصينة سواك العالي بها وسواك كسورنا فرفع العالي
واكسور بسوح وساج الاقامته ما نعام اسد قال السير في ذهب وحي
الى اسد وبساج الى كشفه اعرض عليه بان يجمع رجل شجاع ليس بها كالا
فان الشجاعة خارجة عن الطرفين انما في فم قيل فالحق ان اسد استعمل
هناك في معناه الحقيقي وقد حل على زيد بكتا على دعوى كونه من افواه نزاله
في تقدير الاداة لنوارت المباعدة فالحق لما قلت زيد كالا اسد فقد جعلت
مشابهة الاسد متصوفة بالاثبات واذا قلت زيد اسد كان مقصودك
اثبات عليه لا بيان مشابهته اياه ثم انه قد بلا خطا في سبيل التبعية لعناء
الحقيقي ما يلزم من الجادة والقولة وخرج من المعاني اللازمة في فعل في النظر
باعتبار ذلك المعنى وقد يرفع به الفاعل ايضا كافي نوكر ارب رجلا اسدا ابن
اما المقصد من المشابهة اول اعتبار اللازم سواك جعل تابعا او مستوعلا لفظه
اقول في محض اما اول فلا بد ان اراد يكون الشجاعة خارجة عن الطرفين

مكرر

او كصيت

واجتباسهم فيدرك على انه مختص بالذي استوفى ولم يترشح لحال المتفتين
لظهور التسببية فيها ويجعل ان يكون قوله يخرج من اطاره الى حال المستوفى
واجتباسهم لال حال المتفتين او كصيت من السما عطف على الذي استوفى
هكذا وقت العبارة في النسخ والظاهر ان يكون هكذا عطف على كمثل الذي
استوفى فلا بد ان لا يفسر بها وثانيا من بيان وجه العدول عن الظاهر الى
بيان ان قوله عطف هو مستلزم لعدولنا عما مر فيهم سماع الكلام وقدرته
التمام فهو ليس بمجوع او كصيت لظهور ان ليس بمعطوف ولا كصيت لعدم زيادة
الكاف فيعين ان يكون الالف من قبيل عطف المتروك على المتروك فيكون الكاف
في كصيت من فوج المحل معطوفا على الكاف في كمثل والمثل المقدر على التمثل المتروك
والكصيت على الذي استوفى كصيت باعتبار تقدير ذوى كصياتي واما الفاتنة
فامر ان الاول اذ كان كمال الارتباط بين اللتين فان الارتباط بين المتروك
ينتفي عن الارتباط بينهما بلا عكس الفاتنة لانه لا نوع له فوقع ما ذهب اليه صاحب
المنتاح محال الصاحب كصيت فمن وجوب اعتبار المثل في النظم والاداء قال صاحب
الكشف والحق ما ذهب اليه الامام السكاكي لان التكرار لا يستفيد من تشبيه
الفقعة بالفقعة اما ان ذوى الفقعة في الاول هم المتفتون وفي الثانية
انهم الكصيت في الانواع فيه ثم قال ويحتمل ان تقدير مثل لا بد منه للمعطف على المتماثل
وح يندرج ذوى الاستقامة اضافة المثل الى ان التشبيه يسوق الى ذلك وهذا
وان امكن اضافة الفقعة الى كل من الاجزاء التي لها داخل فيها كمن الاضافة الى
اصحابها حقيقة ولا الباقي مجازية ولذا قال ان كمثل ذوى كصيت فانه مؤيد
لما ذكرنا القول بجلول اصحابهم في آذانهم تعليل لتفسير ذوى اذ لا بد للفقير
عابرج اليه واورق كمثل التساوي بين شيئين فصاعدا في الشك في جاعلي

بهما من التشبيه هذا يبنى على ما ذكره من عدم ان اول الشك الا ان التحقيق انها
لاعدو الامر من والشك هو التباين في الظاهر من التباين في الحقيقة كما ذكرنا او
ثم وان كان يجعل التشبيه في الابهام على التسامع فان يفيد التساوي في
حسن الجالس او في حسن الجالس تسامع من الامر واما التساوي فيه
فستفاد من اورد في وجوب العصبان في المثال الثاني ومدار هذا المعنى على
ان التزم من الاطاعة امر بالعصيان وان المفعول متعلق بالنفي لا المنفي كما
قال اعني هذا وذكرنا في بيان في وجوب العصبان هذا المقرر في
كتبنا لاصول ان اذا وقعت في سياق النفي يكون النفي احد الامرين لا على
التعيين فيفيد العموم لان نفسه كفي التكثير ومن ذلك اني ما اطلق للتساوي
من غير شك ومعناه ان فقعة المتماثلين مشبهة بها بين الفقعتين هذا هو
لنقوله وانها سواء في محبة التشبيه كما فانه هو المنزوم باو واما قوله وانت
فخرج في التخييل بها وباتهما مشبهت قديان لكون النسوية ههنا بطريق الابهام
لا التخي فان العموم ففوقا بينهما بان المراد في التخييل احد الامرين فلا يكمل الجمع بينهما
تخلوا في الابهام فيقال للمطر والتحاب ليعود معنى التزول فيهما واسم وان مراد
الوعد صيت اوله عن آية فيجب للجنوب مع القبا عن اي درس والآي
جمع آية وهي العلامة والضمير للمنزل الجببية ونسج الجنوب والقبا جنوبها مشبه
اختلافهما بنسج المايك في جعل احدهما بمنزلة السدى والاخر بمنزلة الخي والايام
الاسهم والاراء القريب من الارض وصادق الوعد المطر الوافي بالوعد
والتبادر من ظاهر بيان المعنى كون ما في البيت بمحتمل الكمال من المطر والتحاب
ويجعل ان يكون ناظرا الى السج وعود لتربة والظهور ان الدنو وصديق الوعد
للسج دون المطر ثم ان ظاهر قوله والكصيت في الآية يتناولها بدل على ان في

الآية كقول المطر والسحاب بالسموات كقول لانه اريد به نوح من المطر والسموات
على مخرج جنة السحاب لانه السحاب مشهور بانه عليه اختيار صفة القصة المشبهة
كاسيانه وتعرف السحاب بالسموات لانه لا يكون الا من السماء
فان القصة سواء اريد به المطر والسحاب لا يكون الا من السماء فلما اريد به
لانه من فائدة وهي المبالغة في مصيبتهم اهل النفاق فان المراد بالسموات
الافاق اذ اللام في الاستغراق فيكون على ان الغمام مطبق اسم فاعل من الافاق
يقال اطبقته الشئ اي غطيته والتطبيع يقال يطبق الغيم تطبيعا اذا اغطى
بطنه جميع الارض ويقال سحاب مطبقة آخذ باق السحاب كلها اما اذا
اريد بالقيت السحاب فظا وما اذا اريد به المطر فلانه لا يكون الا من السماء فاذا
انصب المطر من جميع الافاق فقد وجد فيها السحاب بالضرورة واما جاز تعميم
السماء لكونه بمعنى الافاق فان كل ارض من السحاب لانه المرء منه في
ذلك الموضع ومن بعد ارض بيننا وسماء اوله فاوله لكونها اذا ما ذكرتها
فأول كلمة تخرج تخرج يستعمل مع اللام ومن يجمع توجعت لذكر الحبيبة
ومن بعد ما يثنى ويدينها من قطعة ارض وقطعة سحابها ذكرها اذا لا يمتنع
بينها بعد جميع الارض والسماء وما خرج اطلاقه على كل ناحية واقفيها
جاء في الآية مع فاللام ليفيد العموم ولو لم يكن لجاز ان يكون الضمير
بعض الافاق فينفوت المبالغة امر خبير جدا لقوله وتعرف السماء الى
قوى به اي تعرف السماء الى الال على عموم الافاق ما في صيغته المبالغة
من ثلاث جهات الاوليان ذاتيتان والثانية عرضية جهة الأصل
اي مادته الاولى وهي ذواتها في ذاتها الصادق المستقيمة والى الثانية
والثالثة من الشدة ومادته الثانية اي الصفة فانه من نزل المطر

ومن جهة السماء الى الصورة فان قيل صفة شدة دالة على الشدة ومن
جهة التكبر العارض لانه للتعظيم والتمويل وقيل المراد بالسموات السحاب لانه
بل السماء سيج به لكونه في جهة العلوق فيستعين ان يراد بالقيت المطر فاللام على
هذا القول لتعريف الحاجة دون الاستغراق اذ ليس السحاب في ادبيته بل المراد
عنها ومن زعم انه من السحاب قوله وتعرف السماء الى الال لانه في هذا خطأ ان يراد
بالقيت المطر فظا لانه اضافته لادنى الملازمة لانها بمعنى ظرفية كما نعت
بتابع القطر فان تعاقب القطرات ينعطف فلهذا هو كقول المتكلم المستند وظلته
غاص مع ظلمة الليل لم يقل وظلمة الليل لانها ليست في السحاب بل الامر كقول
لكن باعتبار انقطاعها اليها كما يحصل في السحاب انما تعقبها او على ان كلمة هي
للملازمة التي يعم الكل والدليل لم يذكر كنهه استعمل في المقام وجعله اي المطر كنهه
للمعنى والبرق مع ان مكانها السحاب لانه في اعلاه وتحت اي مصيبت
وهو السحاب حال كونها ملتصقين به اي بالمطر في انهما جعلتا كائنتهما في
المطر ساء على اسمان في الملازمة الشبيهة بالملازمة الظرفية فاستعمل فيهما
كلمتها وقيل المراد ان المطر كما ينزل من السحاب ينزل من اعلاه ايضا فهو
شامل للفضاء الذي في الغيم فيهما في جزء من المطر متصل بالسحاب وان اريد به
اي بالقيت السحاب فظلمة يحتمل سواد وطبيعة كاي كون بعضه فوق بعض
مع ظلمة الليل وقد مر بيان اقول يجوز ان يمتد ساء على ما من الوجه الرابع
ظلمة حصلت من احاطة الغمام بالافاق السماء على التمام فان كل ارض اذا
استعملت في تلك الظلمات بلا ارتباط وارتماءه الى تلك الظلمات
ويعلم حال ما عطف عليه او كل من تلك الانماط بالطرق فانه لانه معقود
على موضوع وهو صفة بخلافه اذا لم يعتمد فان سببه لا يجوز ان اعماله

وانما قال المشهور ان سببه الى الان قد روي ان كثير من مادي من
بمنه عرضي التثنية انما منكم وكله الله تعالى بسبب السحاب فاذا اراد الله
ان يسوقه الى بلد اخر فساد فاذا اتى على وجه بصوت حتى يحق كالمبرق
احكم كما به ثم قرأ ويستج العبد لله والملائكة من حيث اذا صعدت الرياح
اي ساقته من الاضداد الى شئ من فان الحجة قد تترك الزيادة اذ كان المراد
اعرف ما في الذي اعتبر في الاشتقاق كالوجه من المعاجزة وقيل لفظ من
انصابت كانه قوله على السلام انت في بمنزلة تارون بن موسى اي حامي
جنس واجبرها الاشتقاق من التثنية وكذا الحال في قوله من يرقى الشئ
يرتفع وكلها مصدر في الأصل ولكن لم يحكم بل اكتفى بالجمعية المذمومة
للمصدر بحسب الأصل فان قيل ذكر في كنف في آخره وان يولد بها
المعنيان للمصدر بان كانه قيل وارعاد وبارق ولم تترك المعنى ان المعنى
الاصلي قلنا ان حقيقة ما يخرج فلا يتبادر اللفظ اليه عند الاطلاق
يستقون من وجه البيت يصف ملوك الشام الثنائيين يردى في روضتي
والبرص شعب منة التصديق القوي من انك الى آخر التصديق والرجح
الشرار الى المعنى الذي لا غش فيه والتسلسل السهل الى ان يرسون
من وجه البرص نازلا عليهم وضياعهم ما يردى المعنى كان عز وجل بالمر
القافية السابقة حيث ذكر الصبر في بعض الرجوع الى الملك الخ وف
لان المعنى ما يردى ولوروى في حال اللفظ التام مقامه لانت الضمير لان
يتردى للتأنيث كما ان جهة فروع فاليوم الرجوع الى اهل القرية
ولو اعبر حال المذكور لافهم ثمن الرجوع الى القرية والى من يجعلون
الآية استيناف في الما يطف على ما قبلها فكانت لما ذكر ما يوذون بالثنية

والقول المراد ما يوذون الظلمات والوعود البرق يكره في الآية لان الال
ولامتنع للعدول عنه ووجه ايذائها بها انما امارات الصاعقة ومقدما لها
فانها في العاد مسبوقة بها بل التثنية المذكورة في الآية كما يشهد به التجربة
فيكون منشاء الاستيناف في الامور بالثنية بينها واختار صاحب الكشاف
انه الرعد ووجه التنكير في التثنية ومعناه الرعد القاصف قول به عليه
ان ان اراد بالرعد القاصف ما يكون معه النار كان بين الصاعقة فلا يفي
للاستيناف ووجه لان لفظه في الآية دالة على وقوع الرعد فلا يكون
وضع الاصابع في الاذان الا بعد وقوع الصاعقة فيكون مبنيا وان اراد
به ما يحلونها كما هو الظاهر كان من مقدما لها فيسأول الباقين في هذا
المعنى لا سيما البرق فانه اقرب للصاعقة من الظلمة فلا وجه لاختياره ولعل
هذا هو السر في عدول المصنف واختاره الاطلاق فيسأل كيف حالهم مع مثل
ذلك المودون به من الامور الثلاثة فاجيب بها الى بحلة يجعلون يعني
يجعلون اصابعهم في آذانهم حين ظهور العلام المودنة للثنية لئلا يسموا ان وقع
ما آذنت به من الصاعقة يعني الرعد الشديد الصوت المنقطع بعد التارك
سببا في فاذا انجلي بهذا التعريف لئلا يظهر ان الجواب على السؤال للثنية
اقول لعلها هي السر في اطلاق الاذان موضع الاشارة الى من اجلها يجعلون
اشارة الى ان من ههنا التثنية يعني لام الاجل من العينة هي شهود الكبر
يجوز ان يبرهنه الصاعقة قصفة رعد هي شدة صوتها والمراد رعدا مضاف
معها ثار الصاعقة يكون يعني هذا النار ايضا كما روي الجوهر عن ابي زيد لكنه
غير مناسب في هذا المقام الا ان شئ نزلت عليه واهلكته وقيل تطلق
اي الصاعقة على كل ما يابل مسيح او مشاهدان قصد في الآية هذا المعنى

خصص بالسميع وبنا لصعقة الصاعقة بيان الاستعانة بحسب الشئ والسميع
والن هذا استوكية كمال التبيين في الصلوات اي يتساويان في انه يفرق
في كل منهما ويستحق منه الفاظ كثيرة ولو كانت قبل الصلوات في الكسبي بالتمرق
في الصلوات كما هو شأن سائر التبع الاصل فيقال تنزيح على علم التلبر
وبنوت الاستوكية صفع الزكي صاح وخيط مصنع بكسبهم بمر كسها
وهو الذي من عادته ان يحرك كلامه وصعقة الصاعقة وهي لغة في صعقة
وقد مر معنا وهي في الكسب قديما لانها اسم لفصحة الرغوة فيكون التنا
للتأنيث الموصوف في الامل وكذا الحال اذا كانت صفة للناكونها مؤنثا
او صفة للزعماء المذكور والتنا في البالغة كما في الرواية اقول قد مر في
ناحية الكسب ان تاء المبالغة في صفتها نادرا في الحسن ان يكون للتعقل
من الوصفية الى الاسمية نصيب على العلة للجمال المعلى يتولى من الصلوات
وكلاهما باعثة ليس بغرضي ولما كان في كون المفعول المعروف في حقها كمنه
بشعر حاتم الطائي فقال كقولك واغفر عوراة البيت للغير الستة والعوراء
الكلمة القبيحة واذا كان مفعول المفعول الاضافة كذا المورث في الحنف لو قال
له رجل كويم كدرة في حبه كذا ما كان عليه في التقي صداقة واذا خرج اليوم
اخراج العذبة والرضي في شتم التليم كثرنا لانه ليس كينولي ونه بان الحلق
بجعة التقدير والاعدام مقدرة ولو سلم فالخلف خلق في حق الجوف في حق الموت
ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة كالحا من شانه التفتي كذا قبل اقول في الحق
ان خلق ان جعل بجعة الايجاد لم يستقم في اعدام الملكات لا في شانه التفتي
لا كين في حقيقة اليجاد وان جعل بجعة الاعداء استقام فيها لانه انعم من الاعداء
في تصور في تلك الاعداء كما تتر في علم الكلام لا ينفوتون اي لا يتخلصون منه

في حق التلبر

كما لا ينفوت الحاطب بل الحيط في الكسب كما لا ينفوت الحاطب بل الحيط به بالاول في
الحل على انه مفعول لم يسم فاعله ولا ينفوت الحاطب بل الحاطب في الجوار والبارز يعمه الى الله
في الحاطب وبه الثاني ليست مفعولة الحاطب بل صفة الحاطب وفي الحيط ضمير من كان
فاعله لا ينفوت الى الله وضمير به الثاني يعمه الى الحاطب والمص تركب به الثاني
لانه في حروفه ولا ينفوت الى الله والالتباس والتكلم في اية مراد بيان انها استعانة
بتعبية مستبينة تعلق قورته الكاملة بالقدرة وسهولة تأنيها لما يريد بها وعلم
تأنيها على من علم انها تفرق في تعريف التراج جسا تعلقت به شيت بحيث
لا يخرج منها مقدور احلا با حاطب الحيط بالعدة السداد لكانه كسب لا ينفوت
قطعا فتكون الاستعانة بالاصالة في الحاطب وتبعيةها في حيط وعلوم
ان يجوز ان يكون في حيط استعانة تمثيلية لما في هذا الطرف من اعتبار التفرقة
وقد مر في بيان عدم التناقض بينهما فانكر التعبد واسكن السبيل الاستبداد
لا يحلهم الخلق والليل كانه اشار الى العاسيات في تحقيق التمثيل الثاني من
قوله وايضا هم الحاطب بالكنز والخلق الى قوله من حيث لا ينفوت من قدر الله تعالى
شيا ولا ينفوت كما يريد بهم من المضارة والبلية استراضية لا يحل لها من الاعداء
فالاول استراضية لا عاطفة ولا حالية اعلم ان صاحب الكسب في حيط
ان كلاما من الجمل التلبر اعني جعلون ويكاد وكلما اضاء استئناف مستقل
منشأ الاول ودرء والاخرين وبرق فيكون والله يحيط بالكافرين في آخر
الكلام في حق الجوار حيث خصص بما يكون في انتباه الكلام او بين الكلامين
منصليين معنى ولذا عدل عن المص حيث جعل منشأ الاول الامور الثلاثة
ومنشأ الثاني الصلوات ومنشأ الثالث برق الصلوات على الترتيب كما في
تحقيقه فيحصل منها الاتصال من فيكون والله يحيط بالكافرين واقتضى كلاما

متصلين معنى ونكتته هذه الامور اربعة التنبية على ان الحذر من الموت
لا يفيد وقاية وضع الكافور موضع الغيرة لا لانه على ان اصاب القيتب
كفار ينظر استقامتهم لشدة الامور كما في قوله تعالى كمثل ريح احابت حريف قوم
ظلموا انفسهم كعاد البرق يخطف ابصارهم استنباطا فان نأش من الصواعق
فانها كما في القوي من مقدمة الرعد والبرق فستلزم معا ولا كذا في
شدة الرعد بوضوح الاصابع في الاذان علم حالهم مع تلك الصواعق المروية
بالرعد وقربى الاستنباه بالنظر الى البرق فتوجه لاسمها ان يقول ما حالهم
مع تلك الصواعق المروية بالبرق فتعيل يكاد البرق اى برقه على ان الكلام
للمهاد ومنه من المضاف الى الفصل الارتباط بين السؤال والى على الوجه
الوجوه التوجيه لالتواء واذا تأملت في هذا البحث من الاول الى الآخر وجدت
ما نظم من الترابيد في السطح الفاضل تحت ان تحقير مراد المص على هذا المثال
انما هو من آثاره في الكمال المتعال للبرق على التوفيق على مثل هذا التوفيق
والتحقيق وكاد من افعال المقاربة وضعت المقاربة للبرق من الوجه اى الترس
مضمون جزء من الوقوع فيقيد ان انصافا لسمه بجزء من الوقوع في اللال
لغرض سببه فان وجهه مجرد السبب في وجهه المستبعد بخلاف العلامة
فان وجهه يستلزم وجهه المعلوم وعلى موضوعه لرجاء اى رجاء الجز
لم يتل معنى من افعال المقاربة مع ان القوم عذوه منها وكأنه ذهب الى ما
ذهب اليه الفاضل لا لانه ايدى حيث قال الذي ارى ان معنى ليس من افعال
المقاربة اذ هو طبع في حق غيره تعالى وانما يكون الطبع فيما ليس الطامع على ونوق
من حصوله كيف يحكم بدونهما لا بوقفي حصوله ولا يجوز ان يقال معناه رجاء
دون الجز كما هو من هم من كلام الجزر وان الجواب ان الطامع بطبع في ذنوب

مضمون جزء فتعكس على ان يشفي مريض اى لانه ارجو قرب فآية وذلك
لان معنى ليس مبتنا بالوضع الطبع في ذنوب مضمون جزء بل الطبع حصوله
مطابقا سواء برقى حصوله من قريب او بعيد من مبدى تقول ليس لانه ان يخطي
بالنسبة وعلى التيق ان يشفع له فاذا قلت على زيد ان يخرج فهو بمنزلة
يخرج ولا دور في فعل انما هو في حق من اى اذا كان وضعه كالمقاربة للبرق
بالمنع الذي ذكر يكون جزءا من السبب في المقاربة لا انما يشبهه ولذلك كانت
متفرقة كسائر الافعال الموضوعية للاخبار بخلاف على حيث لم يتفرق في اذ لم
يات منه الا الما في تخففة من المروق على لعل وهو انشاء الطبع والرجاء
والانفاك في الاغلبين معاني المروق والمروق لا يفرق فيهما وكذا ما في معناه
وخرى اى كاد مستوطنة ان يكون فعلا مضارعا دون الما في والاسم بينهما
على انه اى خبرا هو المقصود بالقرب من اللال بخلاف الما في فانه لا يفرق
لا يدل على قرب الحصول والاسم فانه لا يدل على التحقق وقرب الحصول انما يكون
في التحقق من غير ان يتعلق بقوله مضارعا اى شروطه ايضا ان يكون فعلا
مضارعا في مقصود بان الدال على الاستقبال كالتين وسوف يؤكد القرب
بالدلالة على اللال فان المضارع اذا جاز من علامته الاستقبال كان ظاهرا
في اللال وان احتمل الاستقبال فينا سبكا الذي وضعه لنتر البطلان للال
فان قيل الدلالة على اللال تاتي في تأكيد القرب من اللال قلت المراد بالدلالة
الدلالة في الجملة وهي لا تفتق الحصول فلا تنافي القرب من اللال وقد يدخل ان
عليه اى على خبر كاد ظاهرا اى كاد على معنى فان العمل في المضارع الواقع
خبر الدال ان يكون مضارعا بان لانها علم الاستقبال فاستعمل مع على الدال على
الفعل المستقبل على سبيل الرجاء ويكون دلالة على الغرض المقصود من فعله

كما يحل عليه ان يكون الخلق في حيز من حيزها اي على مشاركتها
 في اصل من المقاربة وهو توقع حصول ما لم يحصل فانه اصله وموجبه
 فيها وان لم يوجد من المقاربة في نفسه كما تحفته ويخطف كسر الخاء لان
 الساكن اذا حرك حرك بالفتح وانما الياء عطفت على كسر الخاء فيكون
 الياء ايضا مكسورة وقرئ يخطف على البناء للفاعل من قوله ويخطف النسا
 فيكون متعديا بحسب كلام نوراي البرق في موضع من اخذوا اشارت
 الى ان الضمير راجع الى المفعول المخذوف في مطرح نوع تفسير لقوله فيه وانما
 لا اعتبار بتقدير المضاف وكذلك اظلم بين ان لا ينجي الارضا ومتعديا ونظر الاول
 لم يمتدح بل قال فانه جاء متعديا مستقلا من ظلم الليل لكن نقل الجوهر
 عن الفراء كون ظلم بالكسر مع اظلم فلا نقل حينئذ ويشهد له قراءة اظلم على
 البناء للمفعول فان قيل لا يجوز ان يكون لازما ويكون عليهم ثانيا مقام
 فاعله اجيب بان عليهم ثانيا بل هم في اضاء لهم فان جعلوا مستقرين لم يمتدح
 عليهم ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان جعلوا صليين للفعليين على تعميم
 معنى النفع والقرص لان يقوم مقام فاعل المخرج من المنقضي فيرى ان يمتدح
 صلوحه لانه عطفت على اظلم على كسر الخاء مع كونها مساجوا للشيء
 مما يصنعون في تارة خنوق البرق وخفيته تنفث ان يكون اظلم مستقلا
 في ضمير البرق كما ضا على معنى كلما نفعهم البرق باضاءها فتروى واذ اخرج
 باظلامه واختفاه دهنوا وبين البلاغة على رعاية المناسبة قول
 ينفع بهذا الخيال آخر في قوله الشهادة وهو ان يكون اظلم من قبل ما اخر
 في المصدر المقصود مثل ان يقال المتوقع النعمه وقد فعد اي فعل النعمه
 الذي ينتظر وقوله كان في موضع فاقبل انما فيه الاسلوب

لاستبدال السين بغيره
 اذا
 سكن التاء فلا بد
 ان يفتح الكسرة
 فيكون

ولم يمتدح مناسبة المتبادلة لان اظلم البرق فيمضون فحتاج الى ارتكاب
 التخييل واختفاه وهو خلاف الاصل فان الالبابية تقاوم مخالفة الاصل
 على ان يكون في الوجهين التبيين ايضا اذ المعنى على الاول اذا اظلم البرق
 عليهم الخفاء وعلى الثاني اذا اظلم عليهم في توطأ لانه لا يمتدح حينئذ
 مظلما سواء حمل متعديا او لازما وقول اي تمام عطفت على قراءة ها اظلم
 حال البيت قبله احوال ارتداد فيمتدح مرشد ام يمتدح تأويبي قدوى
 مؤذن من المعنى في احوال المتكلم والحق المماثل ولم يمتدح طف على
 احوال بيت الاستيم التكميل في الطلب على العاقل ويتول ان طلبك
 ارتداد عينة مستغفرا لبقية كما ذكر في محال فان لم يمتدح كما هو النفع
 العاقل التي بها يحصل رشد كل رشيد وايضا لا يليق بك تأديبي لان تمام
 الدهر مكني لتأديبي سعيهم انه لما ادعى انه استرشد من المرشد الكامل
 واخذ الادب من المؤثر الكمل توجهه الى ان يقول كيف انشدك عنك في
 ادبك في كمال محييا لهما الى العقل والده اظلم حال قيل اراد بالما بين
 اليوم والليلة وقيل الخيرة والشر والخيرة والعقير وقيل ما يتوكل عليه من
 مثل الخيرة والشر والخيرة والعقير والعقير والسر والسر والسر والسر والسر والسر
 الارشاد والتأديب كالايجي على الادب للديب فان المرشد مشهور
 حكم المرشد والتأديب معلوم بامر المؤدب في موادهم في حال الارشاد
 والتأديب لا يتكلم عن التمر والتعذيب وبعدهما حصل الكمال وصار
 محمدا الفاعل زان من الكور والاضحية وتبدل عيشة المنقضي عيشة
 راضية وقمة حرف عطفت لغيره التاء كما في قوله قلت لا يعنيني والمازاج
 ظلاميرها افادتها في الارشاد والتأديب قوله عن وجار ادب في

بكت وما اكتفى بزيته للجواب لم يخل سوى لو ثبت ان ابي وما البكتيه
 واجيب بكتك اذا قلت لو ثبت لك بكتيه وما جاز ان يتوهم ان قصدك
 الى تعلق المشية بكماء الدم على جري العادة وان ما ذكر من بكماء الدم
 واقع بذكره من غير قصد اليه كما كنت قلت لو ثبت ان ابي وما بكتيه وما لا
 انما عرفت من هذا الفعل بذكر البكماء في الجواب في تعيين متعلقه بالفعل
 فعدوا وان كان مرجوحا لان تعيينه البكماء في الجواب بالدم بدل ذلك ظاهر
 رطبه المراد كونه محتملا فاذا ابرزت الفعل زال الاحتمال وصار الكلام
 نصا فيما قصدته فن قال ان توكيد المشية بكتيه وما لا يخل سوى لو ثبت
 ان ابي وما البكتيه فعد كما برأ قول في حق لان المذكور في جواب لوجه البكماء
المتعلق بالدم فافق البكماء من المذكور فيه وتكون متعلقه والاعتقاد في تعيينه
بالمعاد وخروج عن الانصاف في الغرض في لفظ الظاهر وقال على ان المعترض
ليس هو المخبر بل الصواب في الجواب ان يقال لان في ان الكلام في تنويع
المشيه كلفه قد يكون مطلقا عن القيد كما في بيت الله الحسن فينبأ ومنه
المعاد وقد يكون متينا بقيد هو منشاء الغراب فاذا حذف اعتاد ايا ذلك
في كذا لم يكن الفعل الذي تعلق فعل المشية به زيب من كذا الانتقاء القيد
بانتقاء فيه فيلبس الفعل المتين بما يفيد الغراب فيعمل على خلق عنه
ومراد به المعناد فتدبروا فيهم وانكر المعناد وظاهر الدلالة على الانتقاء
الاول للانتقاء الثاني اعلم ان اكثر استعماله للانتقاء الثاني ارشده
للايه الانتقاء الاول اعني الشرط الى الدلالة على ان الانتقاء الثاني في
الخارج انما هو بسبب الانتقاء الاول في غير التفات الى ان ملكه العلم بانتقاء
الثاني ما في قوله لو شاء الله لهدىكم ان سبيل الانتقاء الهداية انما هو الانتقاء

على ما في الجواب

المشية

المشية وتقدم على العلم اخرى منها الدلالة على لزوم الدلالة للشرط بل قصد
 الى القطع بانتقائهما فيفيد ان العلم بانتقاء الثاني على العلم بانتقاء الاول
 ضرورة انتقاء الملزوم عند انتقاء لازمه من غير التفات الى ان ملكه الانتقاء
 في الخارج ما في كونه تعالى لو كان فيها اكثرية الا الله لفسدنا حيث استلزم
 بعدم فسادنا على انتقاء الاكثرية سوله تعالى ثم ان الاول لا يناسب
 المقام لانه آيب عن القطع بانتقاء الزايب ولو بانتقاء المشية فالظاهر
 ان المراد هو الثاني وتحقق ان السبب اذا علم سببه ووجوده وتوقف
 وجه السبب على شئ فقط ثم تعلق عليه فالظاهر انه شرط فاذا علم وجه
 هذا السبب لشرط علم ان شرطه وجهه واذا علم عدمه مع وجهه سببه
 علم ان شرطه مفقود اذا افترض ان وجوده لم يتوقف على ما سواه وفي
 الاكثرية السبب في سببهم وابصارهم والسبب الرعد الناصف والبرق
 اللطيف والشرط مشية الله تعالى وقد تقرر وجه السبب وكن تعلقه عنه
 المستلزم بشرط فحق الاستدلال بانتقاء المشية بشرط انتقاء شرطه وان
 كان الظاهر العكس ولذا قال وما بين هذه الشرطية امران الاول
 ابدية المانع لذات سمعهم وابصارهم وهو انتقاء شرطه مشية الله تعالى
 مع قيام ما يقتضيه من السبب وهو الرعد الناصف والبرق اللطيف واكثر
 التفتيش على امرين الاول ان تأثر الاسباب في مستبانيها مشروط بشية
 اذ بيان لكم في ما نبي ان في سائر المواد كون العلة مشتركة وبهذا
 التحقيق ان وقع ما قيل ان هذا ما قضى قوله في لفظه الدلالة على
 انتقاء الاول للانتقاء الثاني في جعل مشية الله تعالى شرطيا والظاهر
 انتقاء المشية بشرط بانتقاء شرطه العكس فذكر لما عرفت ان لو ههنا

ان الله على كل شيء قدير

استدل بالية وان العلم بانسقاء الشرط والموجود السبب والموقوف على الشرط
فقط وجوب العلم بانسقاء الشرط فلا تناقض والثاني ان وجوده اي وجوده بكم
حال كونه مرتبطا بكمسارها بطريق جرى العادة واقع بقدرته تعالى وذلك لان
المشيئة مرادفة للارادة وهي صفة شأنها ترجع احد طرفي المقذور من الفعل
والآخر على الآخر ويترقى بينهما وبين القدر بان نسبة القدر الى الطرفين على
الاستواء بخلافها فذكر المشيئة مستلزم لذكر القدر وقوله ان الله على كل شيء
قدير كالتصريح به والتعريف له ولان لم يعط على ما قبله والشيء يقتضي بالموجود
خلاف المعتزلة فان بعضهم قد أطلقوا وبعضهم علم بعدم الحكم بآثار الفعل
بكونه ثابتا حال عدمه وكون الشيئ اتم من الوجود لانه في الأصل مصدر شارة
لانه صفة المصدر لا عين الاحتمال الاشارة الى الغرض في الدليل اطلاق
بمعنى شارة فان يكون المصدر بمعنى الفاعل وظاهر ان ما قام به المشيئة يجب
ان يكون موجودا ويقتضي شيئا اخر فيكون المصدر بمعنى المتعول اقول به
عليه ان استعمال الشيء في المعنيين انما يقع اذا اريد به معناه المصدر في لم يبق
ذكر بالنقل الى الاسم ثم ان النقل الى كثر من الفاعل والمتعول بالاشارة الى النقل
خلاف الاصل لا يصار اليه للدليل على ان يكون النقل الى المطلق الموجود على ما
قالوا ان الشبهة تساوق الوجود ويمكن ان يقال الاستعمال دليل عليه كما في
القدر المشترك بين الخبز والظفر فان اللفظ اذا استعمل في معنيين شاع
البطلان من غير ترجيح كما يكون مشتركا بينهما على انه لا علاقة بين المصدر وبين
مطلق الموجود ولما وده ان طرف عدمه من الممكن قد يقع متعلقا للشيء كما
في الاعداد بعد اليجاد فلا يلزم من كونه شيئا كونه موجودا اذ قد يقول
اي مشيئة وجوده وقربته التعبد ان المشيئة اذا اطلقت تخبر عن طرف

الوجود كما لم يأت وده ان مشيئة الوجود لا يقتضي الوجود بالنقل فالشيء
ح ينشأ من المعدوم وهو عين مذهب المعتزلة وقد يقول وما يشاء الله
وجوده فهو موجود في الجملة يعني ان المشيئة اذا اطلقت تخبر عن الكمال
وهي مشيئة الله تعالى وما يشاء الله وجوده يكون موجودا البتة عندنا
ولو في المستقبل فيكون موجودا في الجملة اقول به عليه ان اللازم في الكلام
والمتكلم غير اللازم وجواب ان المراد به بيان المناسبة بين المتكلم عنه
والمتكول اليه لا بيان المتكول اليه قد تكرر عليه اي على ان الشيء يعني
مشيئة وجوده وزد قول تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله تعالى ان الله
خالق كل شيء وسألتني معنى فعلق القدر بالموجود فيها اي اذا اريد
بالشيء في الاثنين معنى الشيء ببيان ما علم بها بالمشيئة اي بلا استثناء
للاوجود المتع ان المشيئة لا يبتدأ ولها يحتاج الى الاخراج فان قيل الشيء
يكون متعولا الى الاسم فلا يعبر فيه من الوصفية قلت لا شافاه كما في الكتاب
والامام وكذا القدر هو الممكن من اليجاد الشيء اقول هذا لا يبتدأ ولا يمكن
من اعدامه بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعاً ولا يمكن من الابقاء لانه غير
اليجاد وسبأني ان الممكن حال بقاءه مقدور الالهم الا ان يقال الممكن من اليجاد
يستلزم الممكن منها استلزاما ظاهرا والاقتصار عليه له ولزيادة شدة فيه
وبه يعلم ضعفه فيل ان المقذور ان اريد به ما تعلقت به القدر فهو لا
الوجود وان اريد ما يصلح ان يتعلق به القدر يكون معدوما وهو المعنى
يقولون ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته غير متناهية فيل
صفة تقتضي الممكن كماله على الممكن من اليجاد والاعداد وقيل في
بين قدرة الله تعالى وقدرة الانسان قدرة الانسان هبأ بها يمكن

الشيء من القدر
لا ييجاد والاعداد

في الكلام خلفه بينا ليست فيها شيئا
ولا مشيئة اي استثناء وطرفه على الغير
لهذا المعنى مخالف القدر مقدور منه

من الفعل يجب ان يقع الفعل لا اليجاد والاعدام وقدرة الله تعالى جبار
عن نفي العجز عنه خبير هذا انقلابا للصدق الزايد او نفيها لها والفاذر هو
الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل هذا احسن مما قيل وان شئت لم
لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم لا يصلح متعلقا للشيء وليس كذلك
تقرر في موضع ثم ان كلاما من الفعل وعلمه انهم من اليجاد والاعدام
معنى العباد ان شاء اليجاد والاعدام فقله وان لم يشاء اليجاد او
الاعدام لم يفعل فيكون قادرا على الموجه حال وجوده ان شاء عدمه
اعلمه وان لم يشاء عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال
عدمه انه ان شاء وجوده او جوع وان لم يشاء وجوده لم يوجد وكذلك هذا
على ذكره فانه نافع في كثير من المواضع على ما يشاء اي على الوجه الذي
يشاء ما يشاء عليه من الوجود المختلف واستحقاق القدرة من القدرة
على ما ذكره في موضع آخر من مقتضى التقدير فانه خلاف الظاهر ايضا
اليه الا العزوم والافزوم ههنا وفيه اي في قوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير وليس على ان الحادث حال عدمه ولكن حال بقائه مقدورا انما
الاول فلما قالوا ان توجع عدم مقدور بتم انشاء من توجع لزوم خصيل
الحال لان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة وتأثير اليجاد
واليجاد الموجه حال وليس كذلك لان الحال اليجاد الموجه بوجوه سابق
وهو في لازم واللازم اليجاد الموجه بوجوه هو اثر ذلك اليجاد وهو
الحال اقول هذا مبني على تسليم ان معنى تأثير القدرة اليجاد فقط وهو
منع بناء على جواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالوجه الذي يقال
معنى كونه مقدورا ان العمل ان شاء اعدامه وان لم يشاء لم يعدمه كما مر

فان فهم
قولا لا يشترط
التفاني من
الجزء فيه
ظاهرا
خفا
الظاهر
مستند

تخييه واما الثاني فلما قالوا ان الممكن في حال بقائه ايضا يحتاج الى
العلية وقد مر تخييه في تفسير رب العالمين فيكون مقدورا بالضرورة
اقول ينبغي ان يعلم هذا باعلل به الاول فان قيل ما يوجب افراد
الممكن بالذکر وكان يكفي ان يقول حال عدمه وبقائه قلت كانه اشار
به الى صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورا في غير الاشكال
لما تقرر ان اثره لا يكون الا حادثا وكذا اضطر الى القول بكونه
موجبا بالذات في حق الصفة كما ذكر في الكبر الكلاسيك وان مقدور
العبد من فعل الاختيار عز و الله تعالى خلافا للمعتزلة ونحن نقول تعالى
به قدرة الله تعالى اليجاد وقدرة العبد كسبا ولا امتناع فيه انا المنع
تعلق القدرة به اليجاد لانه كي كل واحد من الحادث والممكن مقدور
العبد في كل شيء مقدور لله تعالى ينتج ان كلامها مقدور لله تعالى والظاهر
ان التقييل بين قولهم كمثل الذي استوقد نار الخ وقوله او كصليب
من السماء الخ والفرق بينهما الى التقييل في حال التناقض من جهة
في التقييل الماويل والشد في التقييل الثاني بما يكاد ما مصدرة و
المكابدة متساوية الشدة او بحال طر على بما يكاد من اخذ السماء
اي احاط به السحاب وغلب على المطر من قبيل التقييل المفسر وهو الذي
سماه اهل البيان التشبيه الفرق بينهما بامثالها ولا تأخر بينهما
حياتين تشبيههما بالآخرى كقول امرء القيس في وصف العتاب
جئت خشن بانه لا ياكل اللحم كان قلوب الطير رطبا وبابسا نصيب
الحال والعامل كان اي رطبا بعضها وبابسا بعضها وكذا قوله لذي وكرة
وقوله العتاب والشف البالي خير كان خشن الرطب العتاب واليابس

بالشئ البالي وهو اراء الثريان شبه متعلق بحمل ما في التمثيل الاول
ذوات المتأقنين بالسوقين انما العرف من نالذوات المتأقنين ومنه
التمثيل الثاني لانفسهم ولم يتعز لهم انما سبى تحديقاً لمنه النفي فيها
فانها لما جعلنا من التمثيلات المتفرقة وجعلنا بعين المتفرقة في الطرفين بخلاف
التمثيل المتأقن فان المعبر فيه ليس المتأقن بل الحياة المستمرة في الجميع والى
في باحلاكهم وبافشاء حالهم المتبينة متعلق بزوال وفي باطنه تارهم
متعلق بنفسيه المقدور وفي الثاني عطف على الاول من حيث انه اى
التمثيل ونفاقهم عطف على انفسهم حذر ممنوع الى انفاقهم عن تكايات
المؤمنين يقال تكايات الاعداء تكايات اذ اقبل فيهم وجرح وما عطف على
تكايات بطرقون اى بصير المؤمنين بهم من سواهم الى سوى المتأقنين
من الكفرين يعني به صابر الاله لاله الالهلاك والباء في جعل متعلق بشبه
المقدور من حيث انه اى ذلك الحمل خفف الى لغائنا انه زوال اى اغتصوا وهو
متعد الى واحد فتوالت فرصته حاله في المفعول ومنقول ثان على انفسهم من
الاتحاد لاحراكهم بالنسخ للكون وانما قال ويمكن جعلها من قبيل التمثيل
المفرد لان الحمل على التمثيل المؤقت او لم يتحصل من هبة الكون ما لا يحصل
من تصورات المفردات وان شئت فيتمثل حاله من اخذتهم السماوات بانسجام
المطر الحاصل مع تكايف ظلمة الليل والسموات اتر الرعد النافذ والبرق
الحاظ في الصاعقة المحرقة ولهم في افناء ذلك لظفر خوف الهلاك ابن
ذلك من تشبيه المؤمنين بالمطر والشبه بالظلمة والوعود والوعيد بالرعد
قال الشيخ بسؤاله في قول التايل وكان اجرام النجوم لو اعا
در رنشن على بساط ارضي لو قلت كان النجوم درر وكان السماء

بساط ارضي كان التشبيه بمجول لكن ابن من التشبيه الذي يترك الحيا
التي على النواظر عجب ويستوقف الصيون ويستنطق بكثرة اسم الله من
طوبى النجم مؤلفه متفرقة في اديم السماء وهي ذرقات ذرقتها الصافية
بحسب الوضوء والنجم تثلل الا وتفرق في افناء تلك الزرقه ومن كثر
بهذه الصور اذ جعلت التشبيه متوقفاً قبل التايل الركاب الاصله الى
وهذا ايضا ينبغي على جعل التمثيل الثاني في قبيل التمثيل المتفرقة فيجب ان يعبر
ههنا ايضا تشبيه انفسهم بالجار الصديق لكن لا بالمعنى المذكور ههنا اذ قد
شبه هناك لباينهم المخلوط بالكفر والنجس بصيغ في ظلمات وبعده وبق
فأعبر الصديق حاصل الهم ومختصاً بهم وشبه ههنا الايمان والبركات
وسائر المعارف بحجج الصديق فلم يعبر الصديق حاصل الهم فضلاً عن الايمان
بل انا اضيف اليهم لاد في ملايسته وهو كونهم في زمان حصول فقط
وشبه ما اذ كتبت لى اختلطت بها الى المذكورات من الايمان وفيه
من تشبيه الطائفة المبطله وما اعرضت عنها الى غير ذلك من الاعراضات
المشككة بالكلية وجعلها في الآخرة تنبيه على كثرتها وشبه ما فيها من الوعد
والوعيد بالبركات اما مشابهاة الوعد بالوعيد فليكون مبدئاً بالعبث السعد
الذي هو من آثار الرحمة واما مشابهاة الوعيد بالوعيد فليكون منذراً بالعبث
التي هي من آثار العذاب والجنة اقول لم يتعزض المصنوع والارادة للتشبيه
قول تعالى كذا البرق يخطف ابصارهم ويمكن ان يقال شبه قوسه في
الآيات الباهرة انظارهم عما كانوا يرفعونها اليه من حطام الدنيا وسائر
الاباطيل يخطف البصر الى اللامع ابصارهم وشبه اهتزازهم اى حركتهم
من رعد بركونه في انفسهم او قد اى عطاء وصلبه على اليه ابصارهم

يا ايها الناس

فان من نظرهم من الشقاق انما هو كسب حطام الدنيا والشقاق ولو شاء
الله لجمعهم ملتبيين بالمال التي جعلوها اى سمعهم وابصارهم عليها
من سركها ونعطيها لاعداد فرق الكفاين من المؤمنين المخلصين و
الكافرين الجاهرين والمنافقين وذكر حواشيهم قال صاحب الكشف
وما اخفقت به كل فرق بما يسعدنا ويشقىنا ويخيطها عند الله وبرها
واعترض بان لم يذكر المؤمنين مشقيات ومموبات ولا الكافرين
والمنافقين سعادا وخطيات واجيب بان المذكور معنى لفظة المؤمنين
هو السعداء والخطيا ولنزق الكافرين والمنافقين هو المشقيات والمموبات
وبهم المقابل فمما فيكون الكل مذكورا وقد بان الاختصاص لا من له
فان المقابل لما اخفى بكل فرقة ليس مخصوصا بها اقول الرد مردود
لظهور اختصاص ذكر المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انها مضمنا وكونه
مزمنا في حقيق مثلا اذا قلت الصفا المذكور للمؤمنين سعادا ابراهم
بهم من انهم لو كانوا انصفوا بعبادتها الشقوا ولم يكن اجرا ذكر في
حق الكفار لانهم منصفون بتلك العبادة حقيقة بلا فرض وتعدية وكذا الحال
في صفات الكفر ومصارف امورهم ارادوا بمورعهم او اعمالهم او
همهم وبصارتها تحصيل المؤمنين سعادا الدارين كما قال تعالى اولىكم
على هدى من نعم الآتية وتحصيل الكافرين شقا وتمامها كما قال تعالى فتم الله
على قلوبهم ذلك قوله ولهم عذاب عظيم وكذا المنافقون كما قال تعالى اولىكم
الذين اشدوا الضلالة بالهدى الآتية اقبل عليهم بالخطا على سبيل
الانذار ابتداء هذا الخطاب من قوله يا ايها الناس فان المناهى على
بشرها في الخطا وان كان لفظه في اصله للقيبة هو الاستماع وتبنيها

بيان

بيان للكنية العامة للاشتقاق وانما يابا بالعبارة ونفخا الشانها بيان للكنية
خاصة لم فان الانتقال الى الكنية مشير الى ان الاهل للعبارة هو الاهل
للى طيرة وجبر الكنية العبارة بلغة الخطا طيرة هذا ايضا بيان للكنية خاصة
وباجز وضع لنداء البعيدة قبل لنداء القريب البعيد لانها الطلب
الاقبال طلبا وقد ينادى به القريب خروجا للكلام من خلاف من يتبع
الظاهر اما اعطيت كقول الداعي يا الله فان الداعي يستقص نفسه بعد
عن حفة المدعو وهو اقر ليس من اجل الوريد الوريدان فان كانتان
نا حتى العنى مما يلي مقدمه وهذه الاضافة كالاضافة في الجين الماء
اولفقلت وسود فهم نحو اسع ايها الغافل اوللا اشتاء بالمدعولة
وزيادة الحرف عليه يحتمل ان يبلغ من علو الشان الى حيث لا يخطى الى
بها هو حقة من التسع فبره ان بذل وسعة استغنى عن ذلك فكانت بعيد
عنه غير ملاحظ له وبها هو مع المفادى حكمة مفيدة وكان ينبغي ان لا يكون
كذلك لانه لا يأتى الكلام من حرف واسم كنهه وقع لانه لى باننا يثبت فعل
انشاء هو ادعوا ولا يلزم ان يعمل على وهو النصيب لانه الشايرة الاستغنية
والى جعل وصلة الى نداء المعترف باللام كما ان ذو وصلة الى الوصف باسماء
الاجناس والذي وصلة الى وصف المعاد بالجل فانما كنهين فلا يجوز
اجتماعها وانما قال كنهين لان باليسم موضوعا للشم من حقيقة وهذا
لم يشتر المناهى في قول الداعي يا رجل اخذ بيدى واعطى اى حكم المناهى
في الظاهر حيث حذر النداء وان كان في الحقيقة وصلة واجرى على الحقيقة
بالنداء حال كونه وصفا موصيا لرفاق اياها فاقطع عن الاضافة صارتها
فنا سبب يكون وسبب لانه ينبغي ان يكون بهمة ليجتاح رفع ايها

الما هو المقصود بالنداء والتزم رفعه أي رفع المقصود بالنداء و
ان كان تابعا لمفرد المضموم جاز في تابع المنوع الرفع والتصب استعارة
بانه المقصود بالنداء فكان دخل حرف النداء فجعل اللفظ موافقا للفظ
المنادى لتماهيته قوتيه بين الرفع والضم والفت بينهما كاء التثنية لاقام
ادخال مفتحة في مفتحة بشدة وحذف تاء كذا فان النكرة ايضا تثنى باوجه
من التاكيد في تكرار الذكر والابضاح بعد الالهام واختيار لفظ البعيد
وتاكيد معناه كحرف التثنية كمال ما نادى مستدخرا حقيقا واكثر من غيرها
غافلون حلة حالته او معرفته بين المستاء والخبر والمجمع في جهة التعليل
لكثرة المعللة بالاستقلال والمجمع واسماؤه الخالة باللام للعموم مؤثر
في اصول النفي ان الأصل في المعرفة باللام أي الرجوع هو العهد الذي
لانه حقيقة التعيين وكالتيه في الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة
بلا اعتبار الافراد قليل الاستعمال هذا العهد الذي هو قوته وجه
قوته البعوضة فالاستغراق هو المضموم من الاطلاق حيث لا يحد
في الخارج خصوصا في الجمع فان الجملة قوته التصديك الافراد دون
نفس الحقيقة من حيث هي ويذكر عليه وجوه حاصل الاولين الاستعمال
وحاصل الثالث الاجماع اما الاول فهو محتمل الاستثناء منها فانه لا يكون
الامن العام على ما تقرر في موضع قوله تعالى ان عبادي ليس كعلمهم
سلطان الامن ابتك من الغاوين اعرض اولابان محتمل الاستثناء
موقوف على العموم فانبات العموم يراود وتانيا بان المستثنى منه يكون
خاصا اسم عدد مثل مندى عشر الآواحد واسم على مثل كسوت زيدا الآ
رأسه او غير ذلك مثل صحت هذا الشهر الآبوم كذا واكرمتم هؤلاء الرجال

الانزواء

الانزواء فلا يكون الاستثناء دليل العموم واجيب عن الاول بان
العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء في الكلام من غير كبر فيكون كذا
بالاستعمال ومن الثاني بان المستثنى منه في مثل هذه الصور وان لم يكن
ماتما مري الكثرة يتحقق صيغة عدم باعتبار ما يصح الاستثناء وهو جمع مقصود
الى المعرفة أي جميع اجزاء العشر وعضاء زيدوايام هذا الشهر وكذا
هذا الجمع واما الثاني فهو التاكيد ما يفيد العموم وظاهر ان التاكيد تقرر
ما يفيد متبوعه واما الثالث فهو استدلال القهارة بعمومها شامعا
ذابعا منه استدلال انه بكور في الله تعالى عنه بقوله عليه السلام الآية
من قرئش يحفر من جهور القهارة فسلم في كل حال الاجماع فان الناس كونه
اسم جمع مرقا باللام مع الموجهين وقت النزول لفظا يميز من النسبة
في قوله ومع ومع من سيوجد بعد وقت النزول لفظا بل لا نوان من
من دينه الى آخره يدل عليه السلام حكم على الواحد حكم على الجماعة
وقد تقرر في اصول النفي ان خطأ المشافهة ليس خطأ باليمن بعدهم
وانما ثبت لهم الحكم بدليل آخر نص او اجماع او قياس فان القهارة الجحون
للمصلحة المقتضى هذا الحكم فاعلموا اور لا ما خصه الدليل القهارة
والجحون وما روى مستدرا جرحا من رفعه وهو اشارة الى سؤال
بره على الاستثناء بان ما روى عن علقه والسن البعري ان كل شئ اى
كل خطاب حكم الآخرة دليل الخصم بالكتاف فلا يصح ما ذكرتم وانما
له كذا بقوله ان صح رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فلا يوجب خصيصه
بالكتاف يعني لان اسم اولاد مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم بل هو موقوف
على التابيعين المذكورين على رواية الكوفي في عبد الله بن مسعود

رضي الله عنهما كما ذكره الزبلي ورسول الله رفعه فلا يجوز تخصيصه بالكفار بل
يعتبرهم والمؤمنين فان اهل مكة ليسوا الكفار كما قرئ ولا يجوز تخصيصهم ايضا
بالعبادة حال كفرهم فانه باطل باتفاق بين الشافعية والحنفية كما
اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤادون بترك
اعتقاد الوجوب في العبادة وانما الخلاف في انهم هل يؤادون بترك العبادة
كما يعتدون بترك الاصول ام لا فاختار الشافعية الاول والحنفية الثاني
ولما ورد ان المفهوم من قوله ولا امرهم بالعبادة ان الكفار لا يؤمرون
بها والمفهوم من قوله فلا يجوز تخصيصه بالكفار انهم يؤمرون بها كما يؤمرون
وبينها تناف ثم ان حنفية ابي عبد والمالكية اختلفا في العبادة في المستقبل
كانت حنيفة مرفضة في الكفار فان كانت موضوعية لطلب الزيادة والمواظبة
عليها ايضا كانت حنيفة مرفضة في المسلمين ايضا لكن يكون استواءها فيها
اعمالا مشتركة في اكثر من معنى واحده وهذا لا يجوز عند الحنفية وان لم يكن
موضوعية لطلبها كانت مجازا فيها فيكون استعمالها في الجميع جمعا بين
الحقيقة والمجاز وهذا لا يجوز اتفاقا دفع ذلك بقوله فان الامور به هو
القدر الذي يترك بين بداء العبادة المعبر في حق الكفار والزباني فيها
المعبر في حق المؤمنين والمواظبة عليها المعبر في بعض آخر منهم
يعني ان اعبدا ومستعمل في الطلب في الحال للعبادة في المستقبل لكن
نكلا العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة في
عبادتهم ومن آخر مواظبة عليها وليس شيء من مفاهيم الابتداء والزيادة
والمواظبة داخل في مفهوم اعبدا بل خارج عنهم من القرين فلا يلحق
بين الحقيقة والمجاز بل لا يظن مستوعلا في القدر المشترك فاستلزم الكفار

في الحال هو الشروع فيها لا في الحال بل بعد الايمان بما يجتهد به فلا تنافي
بين العبارتين فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل انما يمنع ترك العبادة ومن
المؤمنين عظمى من الكفار بينها على ان الموجب للعبادة هو الربوبية
فان ترتب لكم على الوصف مشغور بعلة الصفه جرت عليه التعظيم والادب
اذ لا استبعاد في الربوبية لغير الكمال ليكون للتقيد والتوضيح فادب
هو الذي اعتقد جميع الفرق ربوبية واعترفوا بها والتعليل بالانفعية
الربوبية في المصداق ويجوز التقيد والتوضيح ان خض الحظ الى ان
لم يتضح باحتمال التعظيم على تقدير هذا الاختصاص فان المشترك كانوا
يعتقدون الله تعالى رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عنده فيحتمل ان
يراد بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوا اصلا في الربوبية لان النظر
الى حالهم يقتضي العموم فان استعمال الرب في غير تعالى كان شائعا فيما بينهم
موجبا للاختلاف ولذا عرفت السجدة قولهم آمنا برب العالمين ورب موسى
وهرون دفعا له ولان الاصل في الصفه هو التوضيح والتخصيص فلا يبعد ان
الآلهة والخلق في العرف العام ايجاد الله على تقدير استواء عطف
تفسيره للتعبير واصله يعني معناه الاصل في اللفظ التقدير وهذا احسن
من قول اصحاب الكشاف والخلق ايجاد الله على تقدير استواء يقال خلق
الفعل اذا قدره وسواء بالقياس متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات
المتقدم بالذات على غيره وما يرتفع الفيرار فاعده بالعكس كالجميع مع العلم
وقد يخفى في كماله مع الارتفاع على القول بخلقه حين يخلق خلق البدن
لا قبله او بالزمان كتحقق السما والارض والعناصر وما يتولد منها على
الانسان ولما ورد ان الصفه يجب ان يكون معلومة التي لا يتغير عنده

ولما قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصافا لا اوصافا قبل العلم بها اخبار
والخاطب ههنا المشركون وهم منكرون بها اجابته اول بقوله والجملة
اخرجت من المخرج من غير انما لا اعترفهم به فيكون اخراج الكلام على مقتضى
الظاهر وثانيا بقوله ولتكن من العلم بها بدلي فلا يكون اخراج الكلام
على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريته على
مقتضى العلم فيبقى اليه الكلام كما يليق له الى اهله كمن ينزل في العالم منزلة
العالم لوضوح الدليل العام فيبقى اليه الكلام كما يليق له العالم وفريته
فيكم ينزع الهم وما كان فيه نوع اشكال لان الموصول الثاني مع صلاته
منه فلا يصلح ان يكون صلة للاول لرد دفعه فقال على ان الموصول
الثاني بين الاول وصلة مؤكداً لكن يرد عليه ان التاكيد ان صل على المصطلح
فان كان لفظاً وجريته بامانة اللفظ الاول كانه قول جبر وان كان
منصوباً كان بالفاظ مخصوصة مع ان الفاعل قد نقضوا على امتناع تأكيد الموصول
قبل تمامه بصلته وان قل على غير المصطلح اخرج البيان وجه اجتماع المولين
وعاينته ما يقابل فيه تأكيد لفظه كمنه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو من
احراز ان من صناعة التكرار فالوجه ان جعل مزيد على مذهب كسائي او
موصوفه بالظرف في المبتدأ نحو في الذين هم اشخاص وانما كايون
فيكم وفيه تعظيم لانهم بالابرام وابتدأ بان خلقهم ادخل في القدر او
موصول بالظرف كذا كذا الذي الذي فيكم يا ايها الذين آمنوا لا ابا لكم ثمة
لا يلتصق في سواها فمراراً فيهم من بعد ثمة وهو قوم غير من الجاهل وعدى
اخرهم ولا اباكم كلمة مدح والمعنى لا يلتصق فيكم فيكون لاجل معرفته
لما جاني يفتح اسموع من ما جاني في تمنعوا شري منكم بين الثاني منعوا

على الحكاية بين ثم الاول ما اضيف اليه الاول اليه هو عدى وانما جاز
حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافاً لان التاكيد اللفظي في الغالب
حكم حكم الاول وحركة حركته اعرابيه كانت او نبائية وجاز الفصل به
في السبعة بين الاول وما اضيف اليه وان لم يجر ذكر الالف الضمنية وبالله
خاصة لانه لا كثر الاول باللفظ وحركته لا تغيب على بعد فاصلاً العلم تنقون
حال عن الضمير في اعمدوا اعلم ان وضع لعل لتوقع مجبور وهو الذي
او مكروه وهو الاشفاق والتوقع على الوجهين قد يكون من المنكسر وقد
يكون من الخاطب وقد يكون من غيرهما كما يشهد به مواضع الاستعمال وقد وولعل
في القرآن لا طاع ايضا اي اللانفاق في الطع ونبي صاخر الكسفا وكذا غيرها
ههنا بعد ان جعل لعل متعلقاً بخلقكم دون اعمدوا اما الاشفاق فظاهر
واما الشرحي فلانه من جهة التي هي حال وكذا من جهة التي هو عين لانهم لم يكونوا
حال الخلق ما لم يكن بالتقوى في برحمتهم والوجه لعله على معنى متدارككم
التقوى فيكون التقدير من الله تعالى حال الخلق والرجاء من العباد
لوعدهم كقوله تعالى وبنيناها باسحق بنينا اي معذرا بنبوته لان المفرد
حال الخلق هو التقوى لا رجاءاً واما الاطاع فلانه انما يكون فيما يتوقعه
الخاطب من نفسه ولا يناله الا من جهة المنكسر والتقوى بالعكس ذهب
انها استعانة من معنى الشرحي الى الية الشبهة به واما المصنف فقد جوز
بتأنيده على معنى الشرحي وجعل اولاً متعلقاً باعبدوا واحال من الضمير فيه
واخر من عليه بانه لا وجه لتعلقه عن الاقرب بالابعد وتوسيطه بين العباد
ولما بينهما فان الذي جعل في الارض فواشاً موصول بربكم صفة او مدحاً
منصوباً او مرفوعاً فيكون بمنزلة ان يقال اعبدا ربك الى الق راجعاً

منه التقوى الرازي يوسيط الخال من فاعل العبد بين وصفه المفعول على
 ان تعبد العباد بوجاهة التقوى ليس كغيره من واما المناسب فيمدها
 بالتقوى واقرنا اوجاهة فوار التقوى وانت خبير بان وانه على تقدير
 جعل الذي جعل لكم موصولا بوجاهة كما ذكرنا على تقدير جعله مستمدا وجزا فلا يخلوا
 كما سبأني او جعله مفعول تقوى كما سبأني واما قوله على ان تعبد
 العباد بوجاهة التقوى ليس كغيره من فيندفع بقول المصنف كانه قال العباد
 بوجاهة التقوى ان تحذروا في سكة الخائفين الغائبين بالمعنى في الدنيا و
 بالفتح في المعنى المستوجبين على لفظ التنبيه صفة الموصوفين والفتح
 بين المعنيين للاسحق والذوق لحواله الله تعالى الى الترتيب والتبويب
 عند رتبة ان المراد بالتقوى ليس على التقوى بل التقوى المطلق المحل
 على افعى مراتب المستبح المطلق الاعلى وهو المقبول عند تعالى وظاهر
 ان لم يمتد منه انه تعالى يتدبر على ان التقوى منتهى درجات السالكين
 وهو البرهان اظهر البراهين من كل شئ سوى الله تعالى ما يلا الى الله
 تعالى ونسبه به ايضا على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادة الى آخره
 وجعلنا نيا متعلقا بخلقكم حيث قال او من مفعول خلقكم عطفا على قوله
 عن الضمير والمعطوف عليه وهو الذين من قبلكم قال صاحب الكشاف في
 الآية واقعة موقع الحجاز للقيمة لان الله تعالى خلق عباده ليتعبدوا
 بالكيفية وكره فيهم المفعول والشهوة وانما العلة في قدره وتكره
 وهداهم للتقوى ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم البر والتقوى
 فهم في صون المرجو منهم ان يتقوا الترتيب امرهم وجمع مختارون بين
 الطاعة والعصيان كما تخرج حال المرجو بين ان يفعل وان لا يفعل

ولما كان هذا مبني على اصل فاسد لا يثبت لانا لا نسلم ان وضع زمام الاختيار
 في ايديهم واراد منهم البر والتقوى بل طلبة الارادة في التلذذ على المعنى
 فقال على معنى انه خلقكم ومن قبلكم والالانكم واما في صون من ربه منه
 التقوى رتبة ان من يشاكم ومن انهم ان يرجو كل راج منكم ومنهم التقوى وهذا
 ما قال ابن عطية في تعلقكم بخلقكم فانه لا ولا يخلو بل هو على الفطن كما خبت
 ان تامة متأمل توقع له ورجا ان يكون متقيا فلا يلزم منه تشبيهه تعالى بالمرجئ
 كما لزمن من كلام الكشاف في ترجع امره الى امر التقوى بتأويل الانفاذ او المبدأ
 كان شان المرجو حقيقة الترتيب بالنظر الى المرجو من باجتماع اسبابه وهي
 النوع الظاهر والباطنة وكذا في الدواعي اليه في الزجر عن الكفا والمغنا
 على الطاعة ولا والله انه تعالى كخلق الخاطئين للتقوى فكذا خلق الذين
 من قبلكم لذلك فلم يفرق على الخاطئين دفعه بانه لا يفرق عليهم ولكن غلب
 الخاطئين على الغائبين من اللفظ حيث اطلق اللفظ الموضوع الخاطئين
 عليهم وعلى الغائبين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة الخاطئين
 فقط وقد سبق في هذا اشكالا وهو ان المصنف عم آوله تعالى الذين من
 قبلكم لغرض العقول ثم اعتبر تغليب الخاطئين على الغائبين فيلزم منه
 ان يكون ماسوى الانسان من الحيوان مطلقا منهم التقوى واما
 لزمن ذلك من جملة من كمل في كشافه والرافع فان الاول لا يمتد لتغليب
 كونه لم يعم الذين من قبلكم لغرض العقول والرافع ليس في المصنف بينهما
 فلزمن ما لزمن وحكم ان قوله انكم تقوى حاله عن الضمير العبد وابتدأ على
 جعل الذين من قبلكم متناولا لغرض العقول كما هو مختار الراجح وقوله
 او من مفعول خلقكم والمعطوف عليه مبني على ان يراد بهم الامم الساقطة

كما هو في اصحاب الكشاف والتعليق على بعض هذا الوجه فكان قال ابو نعول
 خلقكم والمخطوط عليه لا طمع في جملته متنا والنفوذ في العقول بل طمع
 انه خلقكم ومن قبلكم من اللام المتناقلة وعلى الخطيبين من الامم المتنابيين
 فلا يبي اشكال وفيل تحليل الخلق اي خلقكم كي يتقوا كما قال تعالى وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون قال صاحب الكشاف وقد جاء من سبيل الاطاع
 في مواضع من القرآن ولكن لانه اطاع من كرم رجب اذا طاع فطاع بطوعه
 لا بما لا يجري اطاع مجرى وعنه المحقق وفاق به قاله ان لعل يعني كي
 ولعل لما يكون يعني كي ولكن الحقيقة ما ثبت اليك حله الفاضل المتنازلي
 على الرية حيث قال زعم ابن الانباري وجماعة من ائمة العربية ان لعل قد
 يكون يعني كي حتى فعلوا عليه كل صورة اشتهر فيها الذي سوا كان اطاعا مثل
 لعلكم تغفروا ولا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون وردد المصنف بان جهور
 ائمة اللغة افسحوا في بيان معناه اللطيف على الترتيب والاشفاق وبان عدم
 صلوهما الجهر معنى العلية والفرصة مما وقع عليه الاتفاق الا ترى تقول
 دخلت على المريض كي الموت واخبره الملك اني اشتهر ولا يصح لعل اقول
 فيستخرج لان من يشهد اني لا بد لي انها حقيقة في معنى كي حيث يكونان
 مترادفين في معنى استعمال كل منهما مكان الآخر بل يرد كي كون لعل جازا من
 كي وهو لا يفتي صحة وقوع لعل في جميع موارد كي ليلزم صحة لعل اعون
 ولعل اشتهر كيف قد قال في المطول ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمكم ذلك
 الشيء فانهم وان جعلوا استعمال اللفظ بمعنى الشيء لم يقصدوا ان لا فرق بينهما
 اصلا لان كل سلب الذوق في جوار من نفسه التعاود وانما يصح وقوع اصحابها
 حيث لا يصح وقوع الآخر ولان الاتفاق على عدم صلوهما الجهر معنى العلية

بل الظاهر وقوع الاتفاق على الصلوة لان جهور المفسرين في المص
 وما جاز الكشاف في تفسيره في المواضع التي كما سيأتي ان شاء الله تعالى
 وقيل اراد توجيه ما قالوا بانهم لم يردوا به انه لا يفتي في حقيقة لان ائمة
 اللغة لم يذكروا في بيان معناه اللطيف سوى ما افاء اليك من الرية
 والاشفاق ولو وردت بمعنى كي لكانت تقع بدلا من قولهم دخلت
 على المريض كي اعون ولا يقول به احد بل ارادوا ان ما بعده اذا صدرت
 على سبيل الاطاع من الكرم تحقق عقيب ما قبلها كتحقق الثابت عقيب ما هي
 سببه لعل كما ينبغي كي وقد بان هذا التوجيه انما يجري في لعل الاطاعية
 دون غيرها بل القوا بان مراد الرية بيان وجه فساد التجوز حيث جعلها
 مطلقة جازا عن معنى كي بحيث وجوده في معنى منها وهو لعل الاطاعية
 وهو المراد بقول المص وهو ضعيف لعل لم يثبت في اللغة مثله فان معناه
 لم يثبت عند اهل اللسان استعمال اللفظ فيها وضع له بلا علاقة بينه وبين
 ما وضع له وقيل في كل من هذا اشكال وهو ان المص وسائر المفسرين قد افترقا
 لعل في مواضع كثيرة كي حتى اشتهروا بقول ان عرفنا ان كنوا للرب
 لعنا نكتب ووثقنا كل وثق فلما كفنا للرب كانت عهدهم كل عهده
 سرار في الغلات اني قولنا بانها لو كانت للشك لم يوتقوا انهم كل وثق
 فان لم يكن له وجه صحة لزم انكارهم الباطل وان كان فهو الجمل لما يقع في
 الظاهر انه موجه وجهه ان جعل استعمال اللطيف انما ان جعل منه لاله
 اي خلقكم لطلبت التقوى مثلا فيكون التعليل مستفادا من كيفية بطورها
 بالسابق او بجعل حالها فيكون ما ذكره من حصول المعنى فان خلقهم طالبا
 منهم التقوى في معنى خلقهم لاجل التقوى واما قول كما قال تعالى لا فرق

لعل التعليل

وبالقول بان الشيء على صفة قولنا في مستند الوجود والاعتقاد في الحقيقة
كون الشيء على صفة اعتقادنا في طابق الواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن انما يمشون على الارض فيكون المعنى متوجها انما كما اخبرنا
الامام القرطبي والثاني فيكون المعنى استغناء عنهم الاشارة كما اخبرنا
الفاضل الرضوي وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يحلوا مكانه كما سبغ الله
المص واما افرو التفسير بالفعل وجمع بين القول والعقد لان الاصل في
التحريك ان يظهر اثره للعبد كما ذكره الفاضل الرضوي وهو الموجه في الاول
بخلاف الاخرين مع ما في طبيعة الاحاطة بها فان الله تعالى كما جعل في
طبياع السباع الاربع والبرية والبرية والبرية جعل فيها الكثرة ايضا
قال الامام ان طبع الارض ان يكون غاصبا في الماء فكان يكون
البحار محيطا بالارض ولو كانت كذلك لما كان فرائضنا فقل الله تعالى طبيعة
الارض واخرج بعض جوانبها من المياه كالجزيرة البارزة حتى يصح ان يكون
فرائضنا في حال ومن الناس من زعم ان الشطر من الارض فرائضنا ان لا
يكون كرم ولا حقل ولا اية على ان الارض لا تكون كرم وهذا بعيد لان
الكثرة اذا عظمت كان القطعة منها كالشطر في مكان الاستفراطة وقيل
بمع سماءه وبما سببه كون السماء في الاصل محددا بيننا والليل والكثير
بيتا هو من الطين واللبن والشعر وغير ذلك او في بعضه مثل الخبز في الاستفراطة
او في بعضه هو من الصوف والوبر في بعضه كناية عن الدخول بها ووجهها
ما ذكره بقوله لانهم قالوا وخرج النار من الارض فخرج الله تعالى الجواب عما يقال
ان السبغ في خروج النار من الارض تعالى ومشيته فاجد دخول النار في السبغ
على الماء واودع على اجري نفوس السباع اي اعيانها وذواتها

له خبر لصانع قدم عليه في انشائها متعلق بصنابع مدرجا على الغطاء المنقول
حال من الضمير البارز في انشائها او مشغول ثان لانها على تسمية معنى
الجعل والتفسير لان اسم فاعل الانشاء المراد معنى وكما كما هو كذلك في
عبارة الكشف من حال متعلق بمدرجا بحمد اي الله تعالى فيها اي في تلك
الاحوال او القناعات او الاشياء المعجزة وسكونا الى عظيم قدرته وقدرته
ان معنى السكون في الوجود الاستيناس بليس تجريد العو والسكون او
شي من العو والسكون وفي الاول اي في من السماء للابتداء سواء اراد
بالسما والسماء بمعنى اللغوي فان ما على كل سماء لغة ولما استغنى
سماء في الاساس اصح سماوة بيته وسماءه او اراد بالسماء معنى العرفي
ولما كان ابتداء المطر من السماء بظواهرها واطلاق السماء على السحاب خفي
ترك الاول وبين وجه الثاني بقوله فان ما على كل سماء ولما كان ابتداء المطر
من النكس خفيا واطلاق السماء على ظواهرها ترك الثاني وبين وجه الاول
بقوله فان المطر ينزل من السماء الى فضاء هذا يكون من الالاء بالواسطة
وعلى الاول له بلا واسطة او من اسباب سماوية كراية الشمس فيكون
على هذا الالاء الجازي وعلى قول ينزل من السماء الحقيقة او نقول السماء
على الاول حقيقة وعلى الثاني مجازا قول الاحسن ان يجعل من على هذا
للتسبيبة كما في قوله تعالى مما خبطناهم لغرقوا وقول امر القيس وذلك
من بناء جاني ومن الثانية اي في من النار التي بعضه يستدل عليه بثلثه
او وجه ذكر الاول بقوله بليل قوله تعالى فاخرجنا به نزلت فان النكس فيها
يدل على التبعية لابتداء منه كسبغ في جميع القلعة والثاني بقوله والكشف
اي احاطة النكس لاي اللفظ من فان ما قبله اعم ماء وما بعده اعم رزقا

محولان على البعض فليكن هذا موافقا لهما فاخرجنا بعض الثمرات انما
الى ان من اذا كان للتبعض كان من الثمرات منعمل لابه والمعتد شيان
الثمرات لان من حذو الاسم يكون بعض رزقك اشارت الى ان رزقا على
تقدير التبعض مستعمل في معناه المصرتى وواقع موقع المفعول وكم
مفعول رزقا كما سياتى والثالث فتولد وهكذا الواقع اذ لم يزل من
السماء الماء كله اذكم من ماء وهو بعد في السماء والاخرج بالمطر كل الثمرات
بل بعضها اذكم من غرق لم يخرج بعد وليس المراد ان بعضها يخرج بقاء الانهار
دون المطر لينا في ما ذكر في الزمر ان جميع مياه الارض من السماء او من
والامر المحتاج الى البيان هو رزقا نصب على انه مفعول به لا خرج بمعنى
المردوفى قدم على الميكن كقولك انتنت من الدراج الناجح للبراد بالثر
الاستغراق بل للجمع الكثير منها وانما ساء الثمرات والموضع موضع جمع الكثير
كثير وغار لانه اراد بالثمرات جماع الثمرة التي في قوله اذ ركت ثمره بستانه
بمعنى ان جمع الثمرة التي برادها الكثير فاذا اذا تلاحقت اجتمعت يطلق
عليها الثمرة فالكثرة المستتانه من الثمرات اكثر من المستفاد من الثمار و
لا اقل من المساولا ينما وريقال تعاودوا الشيء بمعنى تداولوا والمراد هنا
اخذ بعضها كما بعضكم كركوا من جنات فان المراد الكثرة لانكم لا تكثرو
قوله ثلثه فمروء فان المراد القلة بغيره ثمة الناشئة خرجت عن هذا القلة
بسبب ايراد الاستغراق في الناس ليقال فلما جعلوا الله انذارا متعاضا باعبدوا
على انه نهي معطوف عليه بقابان الاول ليج العطف بالواو كقوله تعالى
اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا فالاحس على تقدير تعلقه به ان يكون
هنا متعاضا على مضمون ذلك الامر كما قيل اذ اذ استحي ربكم الذي خلقكم

العباد منكم وكنتم مأمورين بها فلا تشركوا به احد التكون عبادكم بنية
على ما اصل العبادة واساسها التمسك او في منصوب باخبار ان جوابه
الى الامر بقوله شرايح الاكشاف ان النصيب اضران في جواب الامر انما يجوز
اذا كان هناك سبيته والعبادة ليست سببا لعدم الشرك اقول المراد
بكونه جوابا لامر من شرايح جوابه واعلم ان حكم شرايح الاشياء وسببه
به غير عز في كلامهم قال الناضل الرضي اما النصيب في قراءة الى عمرو
اذا قيل امرانا يقول له كن فيكون فلتشبه به بجواب الامر من حيث
يجب به بعد الامر وليس بجواب لمن حيث المعنى اذ لا معنى لتوكل قلت
لزيد اضر فيضرب الى بضر زيد وبلعل عطف على باعبد والما قاله الى
لعل بالاشياء الستة لالتشابه بين لعل وبين واحد منها وحولت
كما ذكر القوم ليدروا على ان ذلك انما يجوز اذا كان في الترجي مشابهة من القوي
بهم لبعد المرجو من الوقوع وقد مر ان المعنى حينما خلقكم في صورة من يرجى
منه التقوى لتخرج امره فيحتاج الى الجواب كقولك اركب شرايح الاكشاف
بل خلقنا الاشياء كلها الى لعل والاشياء الستة رثا منها غير موجبة
بل المعنى في كل منها على خطر الوجه والعدم فيوجد فيه من الشرط والناية
وجه رجحان ما فيه بل في هذا التعبير مع الترجي ان رمز الى تعبيرهم ووجه
حالهم حين جعل ما هو الرزق او بالذات جعل عطف على باعبد او باعبدوا
هذا وجه في غاية الحسن والرياسة يظهر لمن تأمل في قوله والمعنى من حكم
القول ينبغي ان لا يشرك بربهم الرزق قال القول بان ضعيف جدا اضعف
بلا وجه المنادي الى المعادى انما يجعلون الى نذر الجمل من باعبد التفسير
القولى او الاعتقادى كما سبق ومن رثا مضمونا الى فهو حال الى نيا

او نراو كل يجوز لان الجمل معنا وان كان من دواخل المبدء والخبير
لكن المنصوبين ممنوع لان لفظا ومعنى وسياتي ما يناسب هذا في تفسيره
قوله تعالى قل ان كانت لكم الذرار الآخرة والآية اولى من الآخرة انتم اليها
بالعلمين اياه نذا وما يتبع لذي حسب نبي اى ما هو نبي الذي حسب
لنبي وانا المعروف بالاحساب ويجوز ان يراد بنبيك حسب التعظيم وبني حسب
نفس الناس فالنبي وما هو نبي لانه ذو حسب عظيم وهو ليس كذلك
وتسميته بمبدء اخيه لانهم لما تركوا الى ومات ما تركوا نافية والمقصود
هذه الكلام دفع ما يتوهم ان ما بعد المبدء المشكون انما بعدونها لا يستقام
انها شفعة عند الله تعالى لانها شركاء لم يخلق جمعها انما هو تعالى
شابهت حالهم حال من يعتقد فيه اشارة الى ان هناك استعانة بنبية
فلا يكون تركيبة اصطلاحية كاستعانة بظاهر قوله فيهم اذ ليس فيه
استعانة اذ الصديقين لا خيل اهل المشايخين لا لا ولكن المقصود منها
التفكيك بهم بنفوسهم منزلة من شابهت حالهم حال من يعتقد اذ كان
جعلوا اى التكميل والتشجيع بسبلان جعلوا انما هو الممنوع ان يكون
له انما التكميل في لفظ التوجيه اخبر على لفظ المثل واما التشجيع
فمن ابراه بل لفظ الحق فيطل ما قيل ان في العبارة تسامحا والاولى ان يقال
ففيهم بهم بل لفظ التوجيه وشيخ عليهم بان جعلوا اهل الباء في عبارة الكشف
ايضا محمول على السببية فلا حاجة الى ما قيل اى بالاشعار بانهم جعلوا
الاولى على ذلك ولا ما قيل اى بنكرانهم جعلوا اربابا واحدا هم الفريسة
منه اذا تركوا مقام عليه القاطع من التوحيد فلا فرق بين اتخاذ اثنين و
بين اتخاذ الفريسة خصوصه بل انكشف لانه آخر مراتب العبودية البسيطة

لفظا اذ بين اى الطبع من دان لى انقاد والاطاع اذ تسمى الامور
اى جعل الامور الاربعة اقسامها وافضل قسم ومنقول لعلون مطروح
اى هذا الفعل منزلة منزلة اللادى قصد به اثبات حقيقة في مقام المبالغة
ولذا قال اى وحاكم انكم من اهل العلم والنظر الى اومنى عطف على قوله
مطروح اى ممنوع تعلمون مقدار هذا قوله لانه القريبة عليه وهو انما لا ياتى
وهذا ظاهر لانه انما اذ اولى بخلاف قوله ولا يقدر على مثل ما ينقل وهذا
استشهاد بقوله كقول تعالى هل من شركاءكم الآلية والواو في قوله ولا ياتى
بمعنى وانظر وان المفعول ليس المحيى ولا الشافى بياننا للاول فطحا هذا
على تقدير كونه حالنا المقصود منه التوجيه والتشجيع لا تشييد لكم وقصر على
جواب عما يقال كيف يصح جملة حالا وحرمة الشرك بالتحقق بحال العلم قال الاصح
ترتيب عليه اذ اقبل على فعله من المثلثة بين الارضى من اقل بمعنى رفع ومحل في
المثلثة بين السما من اقل بمعنى اقبل ودنا كناية الى طلب ايراد الآلية الآخرة
بين قوله تعالى الذي جعل لكم الارضى الآلية الانسان مفعول اراد فان لكل
آية ظهرا وبطنا وكل هذه طلمع الى ما روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية
منها ظهرو وبطن وكل هذه طلمع صدر هذا الحديث يخرج في الصحاح وبقا واما
قوله لكل آية منها ظهرو وبطن وكل هذه طلمع فانما خرجها جملها في قوله
شيخ السنة والامام الطحاوى في شكل الآثار واخلق العلماء في معنى الحديث
فقبل المراد بسبعة احرف الثقات السبع المشهور لها بالفسادة وبقا
قريب من هذيل وهو ازن والين وبني تيم ودوس وبني الحارث
وتيسل المراد انهم نزلوا على سبعة معاني الامور والنبي والقصص والاشغال

والوعد والوعيد والموعظة وقال المصنف في شرح المصابيح السبعة
هي العقائد والاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعود والوعيد
ثم قيل ظهر الالف في نظرها المتعلقين بها معناه الذي ينهم منه وقيل ظهر
ما ظهر منها من المعنى الذي الكشوف بطنها ما خفي من معناه ويكون ستر
بين الله تعالى وبين المصطفين من اوليائه وكل جهة مطلع اي لكل جهة
وطرف من الظهور والباطن مطلع اي مصداق او موضع بطنه عليه بالترقي اليه
فمطلع الظاهر تعلم العريضة والقرآن فيها وتنتج ما يتوقف عليه معرفة الظاهر
من اسباب النزول والناسخ والمنسوخ ونحو ذلك ومطلع الباطن تصفية
النفس والرباطة بالعباد في اتباع مقتضى الظاهر والعلل تنقضا
كما قال عليه السلام من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم وفي كلام المصنف
لقد ما يتنازع اليه النجوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه فيطلع على
شهره الحكماء العلم وتعلموا من جعفر الصادق انه قال قد جعل لي الله تعالى
لمباح في كلامه وكفى لاجرون وانه ختم مفتيا عليه وهو يصعد فقل
عن ذلك فقال ما زلت ارى والآية حتى جمعها من التكلم بها وربما يقتون
متا فوق ذلك يستون ما بعد المطالع ونوع القول ما قيل ان لهذا الحديث
ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا لما ذكره وهذا نية تعالى بقوله فلا تجعلوا الله
اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بها وهو النظر في الآفاق و
الانفس كاختصاص سابقا بالامر بذكر عقيب ما هو الخيرة على
نوع محمد صلى الله عليه وسلم لان الايمان انما يحصل بها بذكر اي ثلث
منطوق اي بليغ واقامة عطف على فصاحتهم كقوله وقمع لما يتوقع
ان يخرجهم كقول ان يكون لغتهم كما ان قوله واقرأهم الى دفع لما يتوقع انه

يختل ان يكون لساهلهم في ترك المعارضة في المضادة اي المعاداة
والمضادة اي القارة ونها كرم اي حرصهم على المعارضة بالآية المعجزة المعالية
والمعارضة بالركاء المملعة المضادة وعرو ما يتعرف به الجاهل حيث طالع المعارضة
من المراتبين وارشد الى ان يحرزوا انفسهم ويجربوا طابعهم ويبدلوا
تمام وسرهم لان باقوا بشل اقصر سون منه فاني يحزوا الزمهم الاقارب اياته
كلام الملك الجبار ولما قال ما نزلت اي ذكر ما يستفاد منه النزول التورخي
ولم يقل انزل فكان الواجب الى الثابت يقتضيه كمن يتخير على هذا
الوجه ازاحة للشبهة والزمان لا يتكلم كان قيل لهم ان كنتم في ريب مما
نزلنا على التورخ بنجنا منطرا الى السور والآيات فانه انتم بشل سون
من سور ونجم من نجومه فانه اسهل من ان ينزل القرآن كله فيخذي بها
والسور الطائفة من القرآن يريد تفسير سور القرآن لان طائفة السور
قد يكون من الانجيل وسائر كتب الله تعالى المتوجزة الى السماء باسم كسوة
الفاخرة وسون الاخلاص وبه يخرج الآيات المستدرة من سور مستقرة
او سور واحدة كالعشر والحزب لا يروى آية الكرسي لانه يحرق اضافة لم
تصل الى هذه التسمية والتلقيح لم يسل فيخرج بقوله التي اقلها ثلاث آيات
لان معناه اقل جنسها فان جنسها الطائفة المستامة بالسور يتفاوت
قائه وكثر في افرادها وغاية قلها ثلاث آيات منقولة من سور المدينة
الا ان سور المدينة تجر على سور يسكون الوعد وسون القرآن على
سور يفتي ذكر للقتل وجهين من الاول اعتبار الاحاطة بالافاضة
جانب الحشبة والاحاطة بنفس المدينة في جانب الحشبة وبه بين الثاني
اعتبار الاحاطة بالمعاني في جانب الحشبة والاحاطة بما في المدينة في

جانبه المشتبه بالاول قوله لانها محطه بطايفه من القرآن مفرقة مخزونة على
جبالها اي انوارها كما كان سور المدينة محطه باليسر والطلائع المحزونة
المفرقة السماء بالمدينة وانما عدل عن عبارة الكشاف في لانها طائفة
من القرآن مخزونة على جبالها كالبلد المسورة وادبر عليها انها تنفتح
ان يسبح تلك الطائفة سورة لاسورة وان اجابته شراح بالتحريف والكنى
قوله او محتوية على انوار من العلم وانما لم يقل في الاول احاطة سور المدينة
بها وقال جهنا احتواة سور المدينة على ما فيها من الاجناس الباطنة
لنوع خفاء فيه بخلاف الاول من السورة عطف على من سور المدينة
ولو عطف حاسب بالقاء والركاء المهملين وقد بالتاء في الدال المهملة رجلا
من بني كسر سورة اي مرتبة في الجديس عزرا بها بطاراي هي مجر كما كانت
يقال ارض لا يطير بها اي مخصصة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة المكان
اي لا يصل اليها الغراب ليطاراي لان غراب هناك ولا اطاعة ولا يصل الى مكانه
من غرابها ليطار مع انه يطير يادني رتبة لان السورة تعليل لقوله امن
السورة التي هي الرتبة بين ان التسمية بها اما بالتغيير في معناه فتكون
باعتبار ان السورة كالمنازل والمراتب نفسها او بتغيير في بان يراد بالسورة
مال السورة والمرتبة فيكون باعتبار انهما متفاوتة لهما مراتب فاما بحسب
الصورة كما في الطول والقصر واما بحسب المعنى فاما باعتبار الدنيا كما في
الفضل والشر فاما باعتبار الآخرة كما في ثواب العقادة وان جعلت
مبدلة من الحق عطف على ان جعلت دواها اصلية في السورة التي
هي البقية او القطعة من الشيء قبل فوضع لهما لفظا فلانها لم تستعمل
ممنوعة في السورة والارث في السورة المتكون في كتابه شهور وان

اشهر

اشهر به كلام الازهر في حيث قال واكثر الفكرة على ترك الجمع في لفظ السورة
واما معنى فلانها اسم بني من قلة وخفارة وايضا استعماله في ما فضل بعد
ذباب الكفر والاذناب عنها لان تقديرها باعتبار النظر اليها انفسها ولكلمة في
تقطيع القرآن سور استتة امور الاول افراد الانواع فان للنسخة المشتغل
على انوار كان الاحسن ان يعرف كل منها ويميز عن الآخر والثاني تلاحق الكمال
جمع شكل بالنسخة بمعنى النسخ وذلك من حيث انه يورد في كل منها الآية المتلاوة
ولو كثر على نسخ واجزات ذكره والثالث مجاز وبالنظم الى تناسبه فان
الامثال والنظائر اذا تلاحقت بتناسيب النظم بلا موزونة وهذه الوجوه الثلاثة
بالنظر الى التقطيع بحسب الصورة والجمع جميعا والرابع تنشيط القارئ فانه
اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم شق في آخر يكون نشاطه ازديا عما اذا
قراء الكتاب على شيق واحد والامس تسهيل الحفظ فان الكتاب اذا لم يكن
للمناطع وادبر حفظ فالظاهر انه يتولد من اوله الى آخره مواز ولا يكاد يحفظ
لان اوله ينسج حين الوصول الى آخره بخلافه اذا كان للمناطع اذ يحفظ
مقطع بعد مقطع بطرق سهيل والتباديس والترغيب فان اختيار امير
يسهل الحفظ وترغيب بلا موزونة وهذه الثلاثة بالنظر الى التقطيع بحسب
الصورة فقط ولما كان في انوع خفاء بينها يتولد فانه اذا ختم سورة نش
ذلك منه من للتبعض الاصله لنفس فانها تاتي دون بين والمخف فرج
عنه بعض الكربة وهذا ناظر الى قوله وتنشيط القارئ كالمساقرة
يسفرح اذا علم انه قطع ميلا وهو من الارض قد رمت البصر وطوى بريرا
في النايق انه في الامم البقل الذي كان يرتب في السكة معرب يرد في
لان يقال البريد كانت مخدوفة الاذنان تبت به المسافة التي كانت

بين السكتين وهي فريتان والسكتة الموضع الذي يسكنه الفيض المرتبون
ولما حفظ اذا حفظها اي انها وقطعها من حلق السكتين التي في قطع
استعداده الى قوله بنفسها ناظر الى قوله وسهل الحفظ فعظم ذلك من
واينتهج به ناظر الى قوله والترتيب فيه الى غير ذلك من القواعد منها ما ينص
في الكتاب من اشغال ما ذكر في القاري ولما حفظ ومنها ان تلك السورة مخالفة
المعادير في كمالها من جواهر نبتة متناهية الاجام والخواص والقيم في
ذلك فوايد مخلوطة بها ما ليس كذلك ومن التبويض اعرض عليه بانها
يوجد ان المنزل مثلا والجوهر من الاثبات ببعضه فالثالث المصحح بها ليكون
منشا للبر وسما في ما سبقت من قريش للتبيين فان السورة المفردة
التي تعلق بها الامر التعجيزي مثل المنزل في حسن النظم وخرابة البيان
فالمجوز منه هو الاثبات بالسورة الموصوفة وراية عند الاحتس
فانه والكوفون جوزوا زيادتها في الاثبات كما تكرر في موضع السورة
عائلة القرآن لتفسير للزيادة وبه يتبين التبيين او لعبدنا عطف
لما نزل ومن لا يشاء فان السورة بمشورية ناشية من مثل العبد
من كونه بشرا بيان لحاله او صلة فأتوا عطف على سورة الضمير للعبد
فان قيل لا يجوز عود الضمير الى المنزل كما في الوصف اجيب بان المتبادر
من قولنا فأتوا سورة من مثل ما نزلنا ان له مثلاً محققاً وان عجز عن
الاثبات بنسبة من لا مثل القرآن في البلاغة بخلاف من مثل جدها فان
له مثلاً في البشرية والعربية واللاتية وهذا التخصيص لها هو مقتضى
منها التحدي والافان رسول صلى الله عليه وسلم اكل المخلوقات فابن له
مثل والحق اي هو الضمير الى المنزل يريد ترجيح قوله اولاً فالضمير لما

نزلنا وبعدها من ضعف جعل من مثله صلة فأتوا لان الضمير جيب للبعد لا
اوجه لادجسته الاول موافقة النظم لان المطابق لقوله تعالى فأتوا
يسون مثله لسائر آيات التحدي وهي فأتوا بعشر سور مثله طان فأتوا
بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله والثاني الحافظة على حسن الترتيب
لان الكلام انما سبق فيه اي في شأن المنزل لانه المنزل عليه بل هو مذكور
بما حقه اي اللابى بالكلام ان لا ينكس الى المنزل ولا يرجع الضمير
الى المنزل عليه ليتسنى الترتيب والنظم فان ترتب الجاء على النظم انما
يحسن اذا كان الضمير للمنزل المقصود بالسورة اصله لا العبد المذكور
بما والثالث المبالغة في التحدي لان مخالفة الجاهل الى الكثرة الفخيرة من
الفقر وهو السوء والتفطية كانتهم كثرتهم ينطقون الارض بان فأتوا
الى آخر هذا فاعل امره به آخر فاعل ليات مثله صفة آخر والرابع الدلالة
على كمال الذات لا يبعد في قوله نسبة اليه اي الى الالهي البعيد عن
الخطا والعيادة والخاس من اربابهم خلاف المقصود لان قوله لا يعبدنا
يوجب امكان صدور عن كمالهم على صفة بل كان عارضا للخطا والشعر
وساير المعارف السادسة للملائكة لقوله تعالى وادعوا سجداءكم فان
ارجاع الضمير الى عبدنا لا يلزم قوله وادعوا سجداءكم من دون الله فانه
امور بان سجدوا بكل ما ينزع ويعينهم وظاهر ان هذا انما يلزم امرهم
بالاثبات بمثل القرآن لا الاثبات يسون من مثل الله في الاتية اما اذا
اريد دماء الشهاداة للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة او ادعاء
كما في الوجه الاول من الوجوه الآتية فاذا لاحظ الاستعانة بطائفة
فيما هو فعل وادعوا كيف لم يستعين بهم فيه لم يكن المآل في ما كان مطلوباً

منهم بل من اقدم واما اذا اردت ان تستعان بشهادتهم
اما حقيقة او ادعاء كما في الوجه الباقية اذا استعانة لا يجب ان تكون
في المعارضة فقط بل يجوز ان تكون في ترويج الدعوى فلان اضافة الشهادة
اليهم انما يحسن اذا كان الاتيان بالمثل منهم لاسيما واحد منهم والا كانوا شهداء
لا لاهم ففهم ان اضافة اليه لا اليهم وان صح الاضافة اليهم ايضا في الجائز
وهنا وجهان آخران الاول ان في دفع الضمير الى العبد قصور عن اعادة
المقصود حيث ترك التصريح بان السورة التي بها غائل المنزل لظن اهلها بما
مع انه هو العبد في الحق والى الثاني ان دعاء الشهود كونه شهداء
ان ذلك هو الواضح لان ما اريد به مثل المنزل وهذا الابهام يحل بجماعة الحق
وقامته والشهداء جميعهم يفتحن لما قرئ منه قوله تعالى اذ انزلنا وهو
شهودا وانما بالشهادة وهو المشهور بالشهادة والناس قالوا انما يقال
انما شاهد وشهيد اي تاهرا او الامام منه قوله تعالى ونزعنا من كل امة
شهادا ولن يفتنك في هذا قال وكانه اي الامام سمي به لانه يحضر التواصي
اي المجلس ويجمع الى حكمه ويؤكد بحضرة الامور والظاهر ان التاهرا ايضا انما
سمي به لانه يحضر عند النسخ كاسيما في قال الراغب على ما قال الله تعالى
حكاية ان الله معنا وقالوا حجج الله اذ التركيب الظاهر انه تعليل لقوله
كانه سمي به ويحتمل ان يكون تعليل لكون الشهود يفتن الامور الاربعه
بعضه ان حروفه يفتن باني تركيب ركيب للصور اما بالذات اي بان يكون
ذات الشخص ونظرة كما في الاول فانه المتبادر من اطلاق الظاهر
والثالث لان التاهر والمعين يحضر عند المعامنه كاذكر الامام الواصي
والرابع على ما ذكره المعنى او بالتصور كما في الثاني قال الراغب قالوا

انما شاهد لهذا الامر اي عارف به متصور له واما الشهادة المتعارفة
فاصلها للصور القلب واليتيم ومنه اي من الحضور اما بالذات او
بالتصور قبل المتناول في سبيل الله شهيد لانه يحضر اي يفتن و
يتبين ما يرجع من النعم الابد عند الكبر القيد فيكون من الحضور
بالتصور او الملائكة حضوره فيكون من الحضور بالذات لكن الشهود
يكون بمنع المشهود والاباس لان المقصود وجوده مع الحضور كما اشار
اليه بتولية الذكر للصور ومع دون هو في اصله للتفاوت في الملائكة
بما لهن هو اخطا مكانا من الاخر وهو دون ذلك فهو طرف كان مثل عند
لكنه يفتن من دنواي قريب كبر والخطا قليل يوجد كراهية في قوله ادنى
مكان من الرتبة وبما في الاول قال ومن تدوين الكتب لانه ادناه اي
تدوين البعوض من البعوض بحسب الحسن ومنه ايضا في اسما الافعال وهو
هذا الذي خفي من ادنى اي اقرب مكان ممكن وبما في الثاني قال لم يستعبر
للقرب اي للتفاوت في المراتب المعنوية تفتن بها بالمراتب الحسية حتى
صار استماله فيه كمن في الاسل فتبذل زبد دون عرواي هو اخطا منه
في التفتن فمع الرتبة الدون اي الخيرة فيه مقرط الكشاف في ذكر بعد
قوله ومع دون ادنى مكان من الرتبة ثم ذكر الاستعانة ثم اتبعه اي تجوز فيه
اي في هذا المستعار واستعمل في تجاوز وصح ويحتمل امر لا آخر وان لم يكن هناك
تفاوت والخطا فهو في هذا المعنى مجاز في الرتبة الثانية واذ انما كنت
في حقيقة امر المعنى في هذا التمام يتبين كانه غير لان صاحب الكشاف
قد خلط بل بخط في تدوير الكلام اي لا ينجوا وزوا لاية المؤمنين هي يخرج
الواو بمنع الصداقة بانفس ماكدون الله من واق تمامه واللاس

في حقه دون

بنات الذهب من راق اراد بينات حوادثه المتوكل منه اي اذا انجا وزيت
الحج بيان لما صل المنع ومن معلقته بادعوا فاما ان يكون دعاءهم الشهاده
للاستعانة بهم في المعارضه بان يشاد كوج في الاشيان بشهادتهم
واما ان يكون للاستعانة بشهادتهم ذكر الاول بقوله والمنع وادعوا
لمعارضته من حزكم اشارة الى ان الشهيد يخرج كوزان يكون بمعنى لما
اورجوه معونه اشارة الى ان يوزان يكون بمعنى الناظر ولم يقل او
اعانكم لان اعانته شهادتهم انما هي بحسب جائزهم ونظيرهم دون الواقع
من اشكم وحزكم والله يذكر بمعنى ان الله شا هكم لان اقر اليكم
من جبل الوريد وترجون منه المعونه ايضا والجن والانس والاصنام
شا هكم وترجون منهم ايضا المعونه فادعوا كل من يشهدكم وترجون
معونه وكنتم وايه الا الله فانه الضيق للشان لا يقدركم ان يأتى
بشمله الا الله وهذا الرجح الوجه ولهذا اقدمه لانه الموافق لقوله على
قل لئن اجتمعت الانس والجن الا بئس لمقتضى مقام الخذى والامر فيه
لتجيز هم وارشادهم الى ما يستيقنون به عجزهم بلا ريبه ومن فيه
ابتدائيه لان ابتدائه الدعاء من غير الله وذكر الاشي بقوله وادعوا
من دون الله شهادته الى الجميع لا تشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد
ان ما تدعونه حتى كما هو عاجز عن اقامه الحج على صحة دعواه وادعوا
الشهاده من الانس الذين شهادتهم حجه تخرج بها للدعوى عند الحكام
والامراء بيان ان الاعطاع بالهكايه وانه لم يرقى لهم شبهة سوى
قوله الله يشهد انا صادقون ومن في ايضا ابتدائه او يشهد انكم
عطف على ادعوا في قوله بادعوا بمعنى ان من تعلقته بشهادتهم الذين

كمن

اتخذ نوع هكذا وقعت العبارة في الكثير من النسخ والقوا بما في بعضها وهو
اي الذين اتخذ نوع وعلى هذا دون تعل بمعنى التي وزر على ان تطرق من شتر
وقع حالا والعامل في الاشارة اليه بما ذكر عليه بداكم وهو اتخذ نوع من دو
اي بني اوزين الله في الحاذا او ليسا والله عطف تفسير بلى لا وليسا وزنكم
انها تشهد لكم يوم البعثه انكم على التي فالشهيد بمعنى القائم بالشهاده ومن
للاستدعاء اذ ابتدأ الاتحاد من التجاو والذين يشهدون عطف على الذين
اتخذ نوع وهذا وجنان من وجرى تعلق من بشهادتهم والشهاده على هذا
بمعنى القائم بالشهاده ان كنى دون بمعنى قدام الشه وبين يديه ستار ممن
للمن الذي بنا سببه اعني ادرك مكان من الشه وهو طرف لغو يعمل الشهاده
اذ كنيه رايحه الفعل فلا حاجه الى الاعتماد ولا الى تقدير رب يشهدوا
والمن ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم ومن تبع عصيته
لما سألت في الارائه في تسب قوله تعالى ثم لا آيته من بين ايديهم انهم قالوا
جلس بين يديه وخلف عني في الانها طرفان للفعل ومن بين يديه و
من خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول حيث من الليل يريد
بعض الليل وكون دون بمعنى بين يديه ما خوف من قول الاعني ترك
القذى من دونها وجي دونه تمامه اذا ذاقها من ذاقها تطلى يعف
الرجاجه بغايه الصفاء وانها ترك القذى قد اكام والحال انها قد اكام
القذى والضيق في ذاقها لها باعتبار ما فيها على قياس فوكه شرب
كما سألت ذاق فقط اي ضم شفية والصق لسانه بالحنك الا على
مع صوت تغيب كم دليل تعليل لادعوا المقدر قبل الذين بحسب
الوجهين الاخرين ومر امرهم ان يستظروا الى يستعينوا بالجاء

ايضا

اتخذ

في معارضة القرآن الذي اخبرنا بصاحبه فمحا كل زمان غاية التبيك
اي الاسكات والتهمك بهم فيكون الامر لكم وانما يحسن الاصنام
بالشهاده ونرشح الحق التهمك بذكر ما اعتقد ان الله تعالى كان
وانما تنفعهم بشهادتها لم انهم على الحق كانت قبل حولا بلحاكم وملاكم
فادعوا لهذه الواقعة التي خبركم وقيل من دون الله اي من دون اولياء
الله يعني ان المضاف في ذم رعايته للعبادة فان اولياء الله يتابعون
اولياء الاصنام والمقصود بهذا الامر ارجاء الضمان والاستدراج الى
غاية التبيك اي تركن الزايمك بشهادته لا ميل لهم الى احد الجانبين كما هو
العاد والكتفين بشهادتك المعروفة بالذبح عنكم في ما كنتم في حجة
العرب ووجه الشاهد الى خيار الجالس وانشر الظاهر ليشهدواكم انما
انتم به مثله فانهم ايضا لا يشهدونكم فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد
بجحة ما اتفق فساد وبان اختلاله وفيه شاق الى ان امر الاجازة يدان
من الظهور وحدا لا يمكن معه الاختفاء والظرف صغر الى الذين يشهدون
لكم بما ويزي في ذلك ولياء الله ومن ابتدائه والشهيد بحسن الامام
وهذا هو الوجه الذي جوز فيه صاحب الكشوف تعلق من بادعوا بالشهاده
وانما لم يرضه الحق لان الخذف في الاصل والافروغ تدعوا اليه ان كنتم
صادقين انه من كلام البشر وقيل صادقين فيما قلتم انكم تغدرون على الله
بوقوع قول تعالى حكايه عنهم لو نشاء لقلنا مثل هذا وجوابه مخدوف
وهو فاعلموا ذلك لو فاعلموا بثلثه دل عليه ما قبله وهو جواب الله في الاقل
والصدق الاخبار المطابقين للغير او للواقع فوكي يظهر وقيل
مع اعتقاد الخبر انه كذلك اي مطابق لما ذكره الصدوق مطابقة الواقع

والشهاد

والاعتقاد جميعا ناشيا ذكر الاعتقاد عن دلالة تغيير القطع او اما
تغير الظن والمقصود بجميع الاعتقاد للظن فانه كما يطلق على ما يقابل
العلم والظن يطلق على ما يشكها لانه تعالى كذب المنافقين في قولهم
انك لرسول الله لما لم يعتقدوا مطابقة الواقع حيث قال تعالى والله
يشهد ان المنافقين لكاذبون واعلم ان ظاهر كلامه شرهانه نقل
مذهب الجاحظ لانه المعتبر في الصدوق المطابقين وان لم يقل عن دلالة
او امانه كتمه استدلاله بديل النظام لانه المستدل بهذا الدليل على
كون الصدوق عبارة عن طبائفة الاعتقاد فقط ولم يرد ذلك بل الظاهر
ان مراد الحق من الرأفة حيث يتأخر من ظاهر عبارته انه اختارها
يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بديل النظام ووقع المحض بما يقرب
للمهور بديل النظام فانه قال واما الصدوق فانه يتحد بان مطابقة الخبر
الخبر عنه لكن حقيقة تمامه ان يطابق في ثلثه اشياء وجه الخبر
على ما اخبر عنه واعتقاد الخبر فيه ذلك عن دلالة امانة وحصول
العبارة مطابقا لما في حصول ذلك وصف الصدوق المطلق ومن اراد
نقشها وصفها كذب المطلق ومن حصل اللفظ والخبر عنه والاعتقاد
مختلفا فصح ان يوصف بالكذب لا يرى ان الله تعالى كذب للمنافقين في
اخبارهم انك لرسول الله لكان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال لك
من اعتقاد كون زيد في الدار ان زيد في الدار ولم يكن فيها صح ان قال
صدق اعتقاد او كذب في هذا الكلام اقول هذا بنا دى باطل الصوت
انه بمنزلة في اصل الصدوق مطابقة الواقع كما لم يورد وانما يعتبر المطابقين
في الصدوق الكامل الذي لا يشوبه شبهة كذب بحيث لا ينصف الخبر

الذي وصفه في ذلك بالكذب على جميع الوجوه وظاهرا في الاعتقاد اذا انشئ
لا يكون للجزء ذلك بل يجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد بحسب ان اعتقاد
الجزء غير مطابق للواقع وقد اختلف في ظهور حجة اجابوا عن استدلال
النظام حتى قال صاحب التلخيص في المشهور في نفعهم وقال النجاشي في الخبر
اي المعنى انهم الكاذبون في المشهور به لغير قولهم انهم لرسول الله و
لكن لا في الواقع بل في نفعهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون
انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم ككتمان صادق في نفع الامر لوجه
المطابقة ثم قال فليست كل ايمانية في هذا المعنى فيكون الصديق والكاذب
باعتبار مطابقة الاعتقاد وسددها وبين المعنيين بكون بعيدا عن الرأى
بإيراد الآية وذكرنا هذا على ان الكلام بوصف الكاذب باعتبار كون اعتقاد
الجزء غير مطابق للواقع لا الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد ومعرفة
في اصل الصديق كطابقة الواقع كما هو رأي الجاهل فظهر ان التوفيق
وبغيره في الكذب على قولهم الاخر في واقع موقوف لانه انما يكون رقا
لكلام النظام دون ما ذكره الرازي في هذا المقام فتدبر واخرج الرقبة
عن رتبة التقليد ونسك بعودة الانصاف ونشبت بزيادة الراي التدبر
لما بين لهم ما يمتعون اي يطلبون المعرفة ليصلوا اليها فيعرفوا به امر
الرسول من صدق في دعوى الرسالة وامر ما جاء به من التوكل من انه
ليس كلام البشر بل هو كلام خالق القوى والقدر فليس هذا من قبيل
البحر زبد وكرمه لظهور الفرق بين الامر من ومنهم الحق من الباطل كما
نعم في لصاحبه الكشف في حق العبارة هذا دون ما قال حتى يغتر واط
سرع وحقيقة واما من حقه من باطل اذ هو على ظاهره ان امر النبي

وما جاء به من كماله فلا وجه للاضافة الباطل اليه وان امكن توجيهه بان معناه
امتناع كونه حقا من كونه باطلا لرب عليه بالقائه ما هو كالتفكير في
النتيجة وقد سبق بيانها وعجزتم جميعا للجملة مستغاف من الخطا العام
من كنتم وفانوا مع ذكر الشهادة بما يساويه او يدان به لانه ان المائدة
الاعتقادية المساواة بل يحصل بالغير ايضا لانه معجزة والتصدق به وترك
العناد له واجب قدر الجزالة الحقيقي خبرته خلافا لصاحبه ككشافه فانه
قد انشأه حيث قال فليست لهم ان استنبطت الحق فانكوا العناد وانما
الكنية لطيفة وهي ان القوم اختلفوا في وقوع الانشائية جزاء
للشرط بل انما وبل منهم من اوجب التأويل كما في خبر المستند ومنهم من لم
يوجب فلما لم يكن الانشائية المذكورة في موضع الجزاء جزاء حقيقة
لانتفاء الارتباط كما سيأتي وانفتح باب الخلق والتقدير قدر ما يصلح
للجزائية انما قام وجعل المذكور وما في حكمه لازما له مشربا عليه معنى حيث
قال وآمنوا واتقوا العذاب المعدل كذب فغير عن الاثبات المكلف
بين الاثبات بما يساويه او يدان به الفعل متعلق بعبر الذي يعم الاثبات
وعبر وهذا بيان وجوه التعبير عن الاثبات بالفعل فانه لما كان فعلا
خاصا جاز ان يعبر عنه بالعام ايجاز هذا بيان ثابت العود في التخرج
بالاثبات المكلف بانها ايجاز يعجز ايجاز القصص حيث وقع الفعل وحده
موقع الاثبات مع ما يتعلق به ونزلت لازم الآية ومنزلته اليهم فانتفا
النار مقام ظهر لانه معجزة والتصدق به واجب للزعم له وهذا جواب عما
يقال ان انتفاء النار واجب مطلقا لا يتوقف على شرط ولا يتقيد بامر فانه
تعلقه بانتفاء اتيانهم بسوء من مثله او يقال ان الشرط حقه ان يكون

سبباً للبراءة او ملازمه وليس عدم الايمان بما ذكر سبباً للانكسار ولا
مازوماً فكيف صح وقوعه جرماً لو تقرر ان انتفاء النار منادى مع
ظهوره معجوز ان التصديق به واجب على سبيل الكفاية ولا يخفى كونه
مشروطاً بعدم الايمان بمثل التسويع وكونه مستتباً لازماً له وهذا الاختيار
لما اختار الشككي من الانتقال في الكفاية من اللازم الى المعلوم وفي
الاجازة الكسوف ولما ذهب اليه صاحب الكشف في ان الكفاية باعتبار
ان ترك العناد ووجوب الايمان لازماً لانتفاء النار فاطلى المعلوم واورد
اللازم اذ يرد عليه انه يكون مجازاً لا كفاية لا يثبتها على عكسها جازية
مضاربة بان معيار الفرق بينهما عند المصنف ان انتفاء النار في الحقيقة
وعندهما كما عرف في مواضع من الكشف في سبب ان لهذا البحث زيادة في
في موضعه ان شاء الله تعالى ووجه سلوك سبيل الكفاية امور ذكر
الاول بقوله تقرير الكفاية عنه لان في الكفاية اثبات الشيء بنبذ
الانتقال فيها على رأي المصنف من النتائج من حيث انه تابع وظاهر انه
لا يوجد بدون المتبوع والثاني بقوله وتحويل الشان العناد فان
انتفاء النار اذا انبشبت ترك العناد وابوز ترك العناد في صورة
انتفاء النار فتدقيق الشان مقام العناد وابوز العناد في صورة
النار وفي ذلك تحويل الشان وتحويل الشان منه والثالث بقوله
وتصريحاً بالوعد فان البراءة الحقيقية وهو ظاهر انه معجزة والتصديق به واجب
انما يدل على الوعد بالالتزام بخلاف قوله فانتهوا النار التي وقوتها
الناس والحيوان مع الاجازة يجوز ان يكون في الاخره وان يكون للجميع
يظهر ذلك بالناسل وفيه على الكشف حيث جعل الاجازة وجهاً

مستقلاً ولا يصلح له اذ لو وجه بان من حيث ان تلك الوسائط التي خرج
بها في توجيها ارتباط البراءة بالشرط مراد كسب المعنى وان لم يكن متون
في العباد بوجه عليه انه لو قبل فان تركوا العناد وكانت تلك الوسائط
مراد ايضا فلا يجاز بحسب الكفاية الا ان بوجه بما قال صاحب الكشف
انه من حيث ان يرد بهن الكفاية بجميع المعنيين اي انتفاء النار وترك
العناد معا فيكون موجهاً للوجوب اي الشك والحقن موصفاً بين
الشرط والبراءة اشارة الى ان قوله ولي تفعلوا اعتراضاً لا محل لها من
الاعراب والواو الواو اخله عليه باستيع او الاعتراضية ليست حالية و
لا ماطفة تكلمهم لتعليل بقوله صدر وجه الشك انهم ابرزوا في معنى
من يشك في غلبته من يعارضه عليه مع ظهور بطلان استزادهم كما يقول
الموهوب في التعلق الوائى من نفي الغلبة على من يعارضه خصه ان غلبته
لم ارجح وهو يعلم انه غالبه استزادهم او خطاباً بهم على حسب ظنهم من حيث
قالوا لو نشاء لكان مثل هذا فان العجز قبل التأمل الى عجزهم قبل ان يتأملوا
في حالهم ابشرون على مثل ام لا يمكن محققاً عندكم فانهم لما كانوا كالحل
على فصاحتهم واقتدارهم على اساليب الكلام كان عجزهم بالتباس في ظاهري
حالهم كالمشكوك فيه لا يبرهم وان لم يكن هناك شك حقيقة اذ لا يتصور
حصول الابعاد حضور طرف النسبة والتأمل فيها وفي ذلك اشارة الى انهم
لو تأملوا لم يشكوا في عجزهم بل قطعوا به ونفعلوا اجزم لم لا تقرر امتناع
اجتماع عاملين على معمول واحد وقد اجتمع ههنا ان ولم اجد في الترجيح
احدهما فخرج لم استدل عليه بوجهين حاصل الاول الاستدلال بعلامات
خارجية كل منها بعيدة عن عاملية لم على ان فيكون الكفاية بعيدة اللبس

وحاصل التام في الاستدلال بان لم يخلو عن المضاع فيكون ادخل
في العلم من ان اما الاول فتقول لانها واجبة الاعمال حيث لا يتخلف
لها من غير خلاف في اذ قد يدخل على الما في هذا هو العلامة الاولى
فان نقضت بقوله لولا فوارس من نعم واسرهم يوم الصلوة لم يوفوا
بالحار اجيب بان فروع وقال ابن مكر انه لفي حقيقة المضاع لا تدخل
المما لان وضعا لقب المضاع ما ضا فخص بغيره وظاهر ان الاما
زيادة تأخير في العلم وهذا هو العلامة الثانية متصلة بالاول بخلاف
وظاهر ان الفرع صحيح وهذا هو العلامة الثالثة فان نقضت بقوله
فاخص مغايرتها فصار رسوما كان لم سوى اهل من الوحش توهم
اجيب بان شاذ للفروع واما الثالث فتقول لانها اي لم لا جرت
اي المضاع ما ضا صارت كالجزم في المضاع وجزء الشرط كالاصل
على الجميع وبين الدليلين فوق آخر وهو ان الاول يفيد عاملية لم مع
استكوت عن ان انها عاملية ام لا فضلا عن تعيين محل عملها والثاني
يفيد عاملية مع تعيين محليتها ولهذا لا يقدح في صحة الثاني قوله
فلذلك لي كونه كالاصل على الجميع صانع اجتماعهما فان جازا اجتماع
العاملين على الثاني اظهر فغير غير انه لي ان ابلغ من الالانية في المستقبل
مؤكد الا مؤثرا كما زعم بعضهم متعصب الي سر تجل في منقول من لفظ آخر
وفي الرواية الاخرى عن الخليل اصله لان حذف الحين كونه احتمال
وسقط الالف للفقهاء السكتين قال سيبويه تأييد لبيح المصدر
بالفتح وانما قال ولعله صدر رجب لان الاشتراك خلاف الاصل وتقليل
بقدر الامكان واجب وقد قرئ به والظاهر ان المراد به اي بذلك المقرو

الاسم بالحق المذكور وهو ان يكون من قبل فلان في قوله وقروا بها انهم
اشارة الى بيان قرون الناس بالزمان وجعلهم معها وقروا بها انهم اي فيهم
وما زلتهم عند الله تعالى وبذل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم فان هذه الآية تفسر ما نحن فيه اذ قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله رضى عن الناس والبيان وحصب جهنم رضى عن وقروا او
بشيء عظم على بما هو منشأ وقبل الذهب الغضة عطية على والمراد
بها الاحكام ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل المبره عليه اقلات
هذه الآية من جملة ما نزل فيها بالياتها الناس وقد سبق انه ملكي وثانيات
سورة التريم مدنية انما فان ثلثان الصفة كالصفة كج ان يكون معلومة
الانتماء الى الموصوف من غير انهم ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف
كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار فيتوجه الاشكال في قوله نزل وقروا
الناس والبيان ورابع ان صانع الآية التي في سورة التريم لا يفيد العلم
اذا لا يعتقدون حقيقة الجواب عن الاول ان المصنف قد اشار فيما سبق
الى منع رفع ما روي الى الله صلى الله عليه وسلم فان قيل لا وجه للمستوال
عن اصله لان المصدر بياتها الناس الآية السابقة فلم لا يجوز ان يكون
ملك مكتبة وقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا من ربنا فقلنا لا تفرق ان هذه
السورة كلها مدنية الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الا
فان هذه الآية يوم عرفته يعني وعن الثاني بان تلك الآية وجعل من التريم
جازا ان يكون مكتبة وعن الثالث ان الصفة كالصفة كج ان يكون معلوم
لنا طلبة الكلام سماع وما في التريم كحق المؤمنين ومع قد علموا ان كتب سماع
من الله صلى الله عليه وسلم ولما سمع الكفار ذلك الخطاب اذ كروا منه ثانيا

موصوفه بتلك الخلقه فعلت صله فيما هو طوباه فان قبل ان تنسب تلك
الخلقه الى المنكر اذا كان معلوما الى الطرفين استلزم المؤمنين سماع منه
على الصلوة والسلام كان ذلك المنكر موقفا باعتبار هذه النسبه فقه
ان يعرف قلت قد قصد التحويل بالتكثير والاثبات في الضرورة
الاذا كان بالتوصيف وهذا مناسب في المص حيث لم يتم تحويل وجهه بتكثير
ما في الخيتم بخلافه كما في اكتشاف حيث قال فان قلت فلم جاءت النار
الموصوفه بهذه الخلقه منكزه في سوره الخيتم وجهنا معرفه وهذا الوجه
بعضه مترادف لا يجوز ان لا يشترط العلم في صفات المنكرات حتى يلزم
كونها مسمونه كمن الذي ادى اليه نظري ان قوله فلم جاءت النار الموصوفه
بهذه الخلقه منكزه في سوره الخيتم تعطينه لقوله وجهنا معرفه فكانت
قال قد جاءت النار الموصوفه بهذه الخلقه منكزه في سوره الخيتم فوجه
تعريفها من خارج لا يكون وجه التنكير متصفا بالبيان ولذا اكتفى في
البيان وجه التعريف لم يتصل بالبيان وجه التنكير فجوز ان يكون
ما ذكرنا من قصد التحويل فقهتر ومن الرابع ان ادراكهم الى اصل التسميه
كاف في ذلك ولا حاجه الى ان يجزوا به والخلقه استيناف لوجهها على
من الاثر اكانها جواب لمن قال لم كان وقوله الناس والحيوان نقبل لانها
اعتدت للكافرين فلا جرم كانوا احكاما بان يكونوا مع مبدءهم وقولا
لها فظهر انه مناسب ومنها وان قال بعضهم انه وان لم يناسب ومنها
لكن عطف وبشر على قوله المنة لا يقول عليه سوى جانبه او حال باقها
قد من النار فيل الايجن ايضا التقيدها قالوا وجه انها صله بعد صله
بلا ماعطف بينهما على قياس ما يتبع في الاخبار والصفات وقيل عطف

بترك الماعطف كاسياني في هذا الكتاب وفي اكتشاف في مواضع لا
من الضمير الذي في وقوله وان جعلته مصدر قال ابو البقاء لا يجوز
ان يكون حال الامن الضمير في وقوله بالثلاثه اشياء اعم بانها مضاف
اليها والثالث ان اللطيف لا يعمل في الحال والثالث انك تفصل بين
المصدر وما عمل عليه وبين ما يعمل فيه بالجزء وهو الناس والمص اشار
الى ان الوجهين الاولين المتأخرين اذا اريد بالوقوف الاسم وهو اللطيف
واما اذا اريد به المصدر فالالات الضمير جنيذ فاعل معنى وان كان مضافا
اليه صون وان المصدر يعمل في الحال بلا مسمويه ولذا اختار الثالث فقال
للفصل بينهما بالجزء فانه شامل للاسم والمصدر وفي الآيتين دليل
على اخبات النسخ من وجع بين الآيتين وان كان المفهوم من
الكتف والكبير وبزجه ان الاستدلال بالثانيه فقط لان ما هو دليل
في الخلقه انما هو فقهترهما جميعا اما الاول والثالث فظاهر كاسياني
واما الثاني ففيه نوع خفاء واستنار وسببته ان شاء الله تعالى
بوجه مختار الاول ما جزم من الخيتم هذا مستند من قوله ما تواسع
من مثله والخيتم على الجذ وبذل الوسع في المعارضة هذا مستند
من قوله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين بالنسخ
والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاثبات هذا مستند من قوله
فان لم تفعلوا اولي تفعلوا الآيه ولما ورد ان عجز طائفة مخصوصه
عن المعارضة لا يدل على الجحان وقوله ثم انهم حكرتهم وكنهم
بالنصاحه ونهاكم اي حرمهم على المضائق لم ينصروا والمعارضه
والجحان والجله الوطن وبذل المخرج فلما عجزوا عن ذلك علم عان انه

يجوز عن ايد الله اذ لا يتصور زيان على ما كانوا عليه من العبود
 العبود والمزيج جمع مرجع التوجه والثاني انهما تنضم لتان الاخبار
 عن الغيب اقول به على ظاهره ان المنضمين للاخبار عن الغيب
 هي الثانية فقط فلا وجه للتنقية ويمكن ان يقال من تضمنها ايمان
 لكل منهما مدخل في الاخبار عن الغيب لثبوت الثانية فلان الخبر اعني ولي
 تفعلوا اجزئ منها واما الاول فلان الفعل المنقضي يبنى في الخبر عار
 عن الايمان بالسورة المذكورة في الاول واما عدل اليه للايمان كما
 على ما اى كايضا ذلك الاخبار على الوجه الذي هو اى الاخبار ملتبس
 به من مطابقة حكم الواقع اذ قد تقرر ان مدلول الخبر هو الصدق والصدق
 احتمال متعدي ولما ورد انه يحتمل انهم عارضوه بنفي كنهه لم يشغل البناء
 ولا يلزم من عدم العلم بشئ عدمه وفسد بقوله فانهم لو عارضوه بشئ
 الى آخره من الدلائل الى الدافعين فان عاد السابيل وقال صدق
 الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار وكلها **اجيب** بان خطا بشاعة
 فيخص بالموجودين فاذا انقضوا ولم يفعلوا بنى صدقه وكان مجزئ
 ولو تم حصل المنضم ايضا لان زمان الخزي زمان كان فيه الفصاحة
 والبلاغة في نهاية ما يمكن للبشر وبعد انتقضت جناتنا حتى انقضت
 فاذا لم يعارضوه مع كمالهم فلان لا يعارضه من يأتي بعد مع نقصانهم
 او على عطف على الجملة السابقة قد تقرر في موضع ان العطف فيكون
 بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب فيكون
 بين الجمل التي لا محل لها وقواعدها كالكشاف بين قضيتين بان
 يعطف مجزئ جمل مسوقة لفرض على مجزئ جمل اخرى مسوقة لفرض آخر

وبشر الذين آمنوا

فيمتدح التناسب بين القضيتين دون آحاد الجمل الواقعة فيها و
 تبعه المعنى فاراد بالجملة السابقة مجزئ قوله تعالى وان كنتم في ريب مما
 قوله اعدت للكافرين وبالمعطوف مجزئ قوله وبشر الذين آمنوا الى قوله
 فالذين والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن ووصف ثوابه على حال
 من كفر به وكيفية عقابه فلا حاجة في محبة العطف الى جملة انشائية
 سابقة وهذا وجه حسن لا يبار عليه واما الاشكال في المثال الذي اورد
 صاحب الكشاف في جملته قال لا تقول زيد باقية القيد والاراق وبشر عا
 بالنعوذ والاطلاق فان قولك زيد باقية القيد والاراق مشتمل على
 جملتين كبرى وصغرى وقولك بشر عا بالنعوذ والاطلاق جملة واحدة عطفت
 فليس هنا قضيتين عطف لغيرهما على الاخرى بل جملة واحدة عطفت
 في الظاهر على ما لا يصح عطفها عليه من احدى الاوليين وان اجمعت
 بان اشار بذلك الى قضيتين متقابلتين فكانه قال زيد باقية القيد
 والاراق فاسوء حاله وما اخبره به غير ذلك فاما سببه وبشر عا
 بالنعوذ والاطلاق فاحسن حاله وما ادركه وكذا ذكره وتبسط اى بها
 يقال شريطة عن الامر اى شريطة عن افتراق اى الكسابة ما انتهى الى
 بهلك او على فانتوا عطف على قوله على الجملة السابقة وهذا ايضا
 مذكور في الكشاف واعترض عليه اولان فانتوا اجواب للشروط فان عطف
 بشر عليه كان التفسير فان لم تفعلوا وبشر الذين آمنوا والاراق بها
 وثانها بان عطف الامر على الامر في طباطبا حسن اذ اصح بالذات
 كما في المثال الذي اورد واما بدون التصريح به فقد منع الخطاب والمعنى
 اشار الى الجواب عنه بقوله لانهم اذ لم يأتوا بما يعارضه له ايمان عن الاول

فلان حاصل كلامه ان تبشیر المصنفين كتحريف المنكر من غير علم معاً
اكثره اذ في تبشیر كون القرآن معجزة او يتحقق صدق النبوة فيكون نصرة
سبباً للتبشیر الثواب وكذلك سبب اللانذار بالعقاب وهذا العذر من
الربط المعنوي كما هو في عطف على ذكر الآخرة وان لم يكن في جملة جزاء
ابتداء واما عن الثاني فلان ما ذكره انما هو اذا قصد بالامرين مخاطبة
واحد صوة ومعنى وجهنا ليس كذلك لان الامر وان كان خطاباً لكثرة
بالانذار صوة لكنه متحقق في الخطاب بالرسول بالانذار معنى فلا اشكال
ولهذين الاشكالين اختار السكاكي انه عطف على قل مقدر اقبل بالآية
الناس اقبل كذا وكذا وبشر المؤمنين واخبر عن عليه بان قوله وان
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يمنع ان يكون مقولاً للنبوة عليه السلام
الا ان يتمسك ويقال اريد به ان يذكر عليه الصلوة والسلام بعبارة
نفسه كان يقول وان كنتم في ريب مما نزلنا الله على واختار صاحب الانبياء
انه عطف على مقدر بعد اعدت اي فانذار الذين كفروا بآياتك النار وبشر
الذين آمنوا وهو نظير ما ذكره المصنف في واجبه في ملية اي فاحذر من واجبه
وهذا احسن الوجوه وقريب مما ذكره المصنف فندبر وانما امر الرسول يعني
ان المأمور بالتبشیر اما ان يكون الرسول عليه الصلوة والسلام خاصة
كما هو الاصل في الخطاب او يكون غيره فان اعتبر فيه صلاحية التبليغ
للعهد والوعيد بطريق الخطاب فهو عالم بكل علم الظاهر انه يتناول كل
عالم في كل عصر ويحتمل ان يكون اشارة الى ما ذكره ابن الجوزي في تاريخه
ان هذه الامة طبقات كل طبقة منها اربعون سنة وفي كل اربعين
نفسه ومحدث وزاهد وبتبشیرهم الى الطبقة الرابعة عشرة ولم يعبث فيه

نكر الصلاحية فهو كل احد يندرس على البشائر والباء في بان تبشیرهم
متعلقة بامر ولم يخاطبهم اي الذين آمنوا وعملوا بالبشائر كما خاطب
الكفر بالانذار والوعيد بخير الشانهم فان المقام لما كان مقام الغضب
لخاطبة وخوطبوا بالوعيد على ابلغ وجه كان المناسب لمخاطبة اخرى
مريض منهم ان يذكر الخطاب معهم وبغير الاستلزام في شانهم سواء قدم
للكافي في هذه الآية او اخر كما في قوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في
شغل فاكهون الى قوله واما زوال اليوم ايها المجرمون وابتداء بانهم
احق بان تبشیروا الى يحصل لهم البشائر من اي تبشیر كان واما الزحف
الحاصل من كون التبشیر هو الله تعالى فالحاصل من الامر بالتبشیر فندبر وانما
من التعمية بما اعدت اي من النعيم المقيم فيكون استينافاً اي
يتعين كون اعدت استينافاً ولا يبقى للآية وجه لان المعطوف لا يجملها
البشائر بالكلية لئلا يفسد قوله فانه يظهر ان الشرور في البشر بآيات لوجه
التسمية فاجزى فواي عنق اولهم اشارة الى انهم لو اجزى معاني
كلام لانهم جميعاً بشره ولو قال من اجزى مكان من بشره فاجزى
فواي عنق جميعاً لان الاخبار في المعارف ان يذكر الجملة الجزئية و
يراد بها معناه سواء افاذت العلم او لا وان كان في اصل اللغة بمعنى
الاعلام قال الامام المزدني في قول الشاعر قومي هم قتلوا ابني
ان هذا الكلام تأنيدي ليس باخبار يعني انه لم يقصد به افاد معن
الجملة ولا انه عالم به ولما ورد ان البشائر اذا كانت بهذا المعنى فعلى
اي وجه يستعمل في قوله تعالى فبشرهم بعد ان ابيح قال واما قوله تعالى
فبشرهم بعد ان ابيح فعلى التكميل اي الاستعانة التكميلية لزيادة ضبط

أكثره وهي استماع أحد الضدين للآخر بتأويل التضاد منزلة التنا
بواسطة التكميم والكسرة كآء وقد حثت في موضعها أو على طريقة
قولهم تحية بينهم ضرب جيج أو لسه وجيل قد ولف لها تجلج أراد
بالجمل جماعة الزمان وولفت يعني ونوت وأراد ببطرقة جعل أفراد
المشقة نوعين متعارفا وغير متعارفا كما جعل الشعار أفراد الجية نوعين
متعارفا هو الكلام للباري فيما بين الناس قصد الأكرام وأصلها الملكة
يقال جياك الله أي ملكك وغير متعارف هو الضرب الوجيع قال الراغب
إن مثل ذلك قد يستعمل على سبيل التكميم كخجته بينهم ضرب جيج أقول
الظاهر أن مراد المصنف التوقف عليه كمنه غيره وأنه لأن جعل الجية نوعين
متعارفا وهو ظاهر وغير متعارف وهو الضرب الوجيع إنما هو بواسطة
التكميم خرج به المحققون من شراح المتنازع وهي من الصفات الغالبة التي
يجري مجرى الاسماء في استعمالها لا قصد الموصوف قال المحققين فيهم
لما المرهلة على وزن الميم قال ابن الأثير سبب قول المحققين أن
النعمان دعا محله من حلق الملوك وقال للوفود وفيهم أوس بن حارثة
بن لؤم الطائي أحضر وأرض غدا في مجلس هذه الملكة أكرمكم فلما كان الغد
حضر الأوسا فقبل له لم يتخاف فقال إن كان المراد يري فاجل الأشياء
من أن لا أحضر وإن كنت المراد فسأ طلب فلما جلس النعمان ولم ير
أوسا قال أذهبوا إليه وقولوا أحضر آمنا ما جئت في حضرة أليس الملكة
في قدوم من أهلهم فقالوا المحققين أصح وكذا في ثمانية ناقة فقال كيف
أجروا أحدا كل ما في رجلتي من شمس نعامه وأشد كيف أجبوا وما
نكتله صالحة من آل لأم بظهر الغيب تأتيني فأتيني خبر ما تفكر وبظهر

الغيب

الغيب متعلق به أي تأتيني ملتبسة بالغيب فأقم الظاهر بالفتنة فيه حيث
جعل لظاهر استناده ويتنوى به وهي من الأفعال المسوقة للشرح بمنزلة
الجنس يتناول المباح وحسنه بمنزلة الفصل يخرج المباح فيخص بالمندوك
وما فوقه وتأنيدها على تأويل الفصل أو لم ينقل ذلك الاسم ليكون للنقل من
الوصف إلى الاسم أو لئلا يفتح لكثرة المعنى بمعنى الفصل واللام
فيها الجنس اعلم أن المراد بالصالحات ليس جنس بلع مطلقا والأكبر
الأقل وهو ناشئ من الأفعال أو اثنين منها ولا الجنس كلمة لا يتنازع أن يأتي
به كمال واحد وإن قصد التوزيع ما دلت عليه وهو أن يكون من كل واحد منهما
أو اثنين أو أقل بناء على القسم الآخر على الأحاد فتبين أن مراد ما
يشترط وهو ما يجلي كل كلف بالنظر إلى حاله فيمكنه في أحوال المحققين
من النفع والنعمة والأقامة والسفر والحق والمرض وقد ذكر في هذا الزمر
أولاً أو أتمام الصالح أو نتيجة القوم على واحد دون واحد آخر فيعلموا
الصالحات أن كل واحد على جميع ما يجلي به من العمل على حسب حاله وفيه
شائية توزيع والقرينة على إرادة هذا المعنى اختلاف أحوالهم في الصالحات
وعطف العمل على الأيمان مرتباً بكسر التاء فكلمة وهو البشير بأن لهم الكتب
عليها أسماء إيان السبب في احتياق هذه البشارة بجميع الأمرين فإن
ترتيبكم على الوصف مشعر بعلمته لا يريد بهذا أن الأيمان الجوهري لا ينبغي
وإن لم يلح بهنما بوجه الغياب وإن ترك العمل بوجه الغياب كما هو كماله
رأى المستند إلى أن يلح بهنما علامة لحصول الثواب فمن الله تعالى
وترك العمل علامة لحصول العقاب من الله تعالى مع جواز العقاب
على الأول والثواب على الثاني فالأيمان الجوهري جازان يكون نتيجة هذا

منه اهل الحق وقد حقق في علم الكلام والتصديق اسس الى اساس
ولا نكاد اى الاقاييد وفيه اى في عطف العول على الايمان دليل على انها اى
الاعمال خارجة عن مستحق الايمان اى غير داخلية فيها كاهور اى الخزيين والموت
والخارج والاعمال نفس كائنات في المستزك انهم يدعون نقل الايمان في الشئ
للفعل الكائن كاتر في كبر الاصول اذ الاصل ان الشئ لا يعطى على
نفسه ناظر الى كون الايمان نفس الطاعات وما هو داخل فيه ناظر الى
كون الكائن جزء منه والاصل لا يترك الاضروب والافروغ فلما يترك
بأنه في الماضي بين الباء واصل الفعل بين بشر قال زهير كان عيسى في
غزوة من غزواته من النواحي شفي جنة سما بالفرقة تتابع ومع عبده حيث
اختار الغرب في الدول العظيمة وتما في اشعار ابراهيم الاسكافي بها فيها
في الميعة والذباب اذ لا يزال نصب واحد وترسل اخرى وذكر المقتلة
وحى المذلة الى يخرج الدول ملأى وصفها بكونها من النواحي المخرجة على
هذا القول واورد الجنة الدالة على الكثرة والانتاف في النخل المنتفحة الى المكة
الكثرة خصوصا اذا كانت بين النواحي اذ اصاح في الهواء وهو ج
كحوى بين العظماء منها وكان الظاهر ان يقول كان عيسى في غزوة من غزواته
اى بخله في الاقاييد ان ما ينصب من الغزاة من نصبين عبده ثم البقاء
عطف على الشجر المظلل وبين وجه التشبيه بقوله كافي من الاشجار المظلة
المظلمة فيكون من اطلاق اسم الظل على النخل وكذا الحال في قوله دار
النواب لانها من الجنان اى البساتين من افنان النعم جمع ثمر جمع
فوق وجمعها ونكرها لانه الجنان الى بين ان الجنان متعدد متناوذة فالحق
للتعدد والتشديد للتفاوت ولان الاطلاق عطف على لانه بل بشر

ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن وهذا شقي عليه بين الاشارة
والمازنية فاما حصول المراتب الاخرية مشروط بالموت على الايمان
بلا خلاف واما الخلاف في ان التصديق والافرادا وصدامن العبد
هل صح له ان يقول انا مؤمن حق ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان
شك الله كما هو مذموم المازنية لانه ان كان الشك في الحال فهو كثر
لا محالة وان كان للمأذون في حالة الامور المشبهة الله تعالى اول الشك
في السابقة والمالك لافي الآن والحال او للبرك بذكر الله تعالى والبركة
عن تركه نفي الاجاب بحال فلا ولي تركه لا يهاجم بالشك او ينبغي
له ذلك كقول عن بعض الاشاعرة بناء على ان العبد في الايمان
والكفر والسعاد والشقاء والحالة تجري من تحتها الانهار لما كان
دار النواب كثر ما نقل اليه لفظ الجنة كان الظاهر انها المراتب حيث
يحتاج الى حذف المضاف لان الكثرة في البساتين اذ كان جاريا على وجه
الارض كان احسن منه اذ كان جاريا تحتها ولذا قال اى من تحت اشجار
واما اذا اراد بها الاشجار كما في جنة سما فلا حاجة اليه ويجوز ان يحل
ايضا على الاستخدام كاتر في جنة تحت الاشجار النابتة على شواطئها
اى جوانب الانهار وفيه ايماء الى ان في عبارة الكشف في شفا حيث
قال كما ترى الاشجار النابتة على شواطئ الانهار وان تكلموا بانه قصد
تشبيه الحياة بالحياة فيلزم ان يقول كما ترى الانهار جارية تحت
الاشجار وقد ايد تقدير المضاف والتشبيه المذكور بقوله ومن سرق
انها الجنة تجري من تحتها وهو الشق المستطيل في الارض يعني
انها انما تجري على سطح الجنة منجذبة بالقدرة حيث شاء اهلها كذا

ذكر الامم الرطبي والامم في الانهار للجنس قصد به الاشارة الى جنس
 جميع النهر بلا قصد الى العموم والاستغراق او للعدد والمعرفة في الانهار
 المذكورة في قوله تعالى انها من ماء غير آسن الآية هكذا قال صاحب
 الكشف ايضا واعترض عليه بان مع ثبوته على سبيل ذكر المنكر على المعنى
 فيه بعد البتة والتركيب للشيء يقال استنهر النهر اى اتسع وانهرت
 فتى الضربة الى وسعته وانهرت الدم اى اسلمته بكثرة والمنه
 فضاوي بين افضية العموم يلتون فيها كناسانهم والمراد بها اى بالانهار
 ما واصل الاضمار الذي يستحق مجاز حذف نحو واسأل الغزيرة ولا يخفى ان
 لفظها غير واقعة موقعها لان الماء في الاضمار لا يراد بها الانهار بل بالاضمار
 المحذوف فتدبر اوسط الجاز المطابق من قبيل ذكر الحلال واران الحلال او
 الجارى انفسا عطف على ما واما فالانهار حقيقة وكساو الجارى بها مجاز
 كما في الآية الكريمة صفة ثانية لجنات ترك العاطف بهنما اشعارا
 بالاستقلال فيكون منصوب للحل او خبر مبتدأ محذوف هو جى او هو فيكون
 مرفوع للحل وجلاء متأنفة فلا يكون له محل من الاعراض فظهر ان المعنى
 بيا وجه الاعراض هو واما واما ولا يشاء في جريان بعض الاعتبارات في البعض
 فلا وجه لما قيل ان الكلام يحتمل ان يكون لجنات المحذوف في المبتدأ فان حملت
 صفة او استئنافا كان تقدير الضمير مستند كما وان جعلت ابتداء كلام بحيث
 لا يكون صفة ولا استئنافا فليكن كذلك بلا حذوف لا حاجة في دفعه
 الى ان يقال بتقديره هو يظهر معنى الوصفية وبتقديره يتعنى شان
 الاستئناف ان كان كلاما حذوفا في نفسه ولما كان في الاستئناف نوع
 خفاء يتنبه بقوله كانه لما قيل المحذوف من قبيل ما يكون الاستئناف

عن غير السبب المطلق والسبب الخافى نحو زعم المعاول اننى في غنى هذا
 ذلك في قوله لا تخفى رضى خلد اى قلب فانزع اى انزل وكلما تم على الطرف
 والعاملة فيه فالواو زعم ما مفعول به لقوله رزقوا فانه يتعدى لا مفعول به
 لا مفعول مطلق ومن الاول والثانية للابتداء من القواسم الخفية اى
 حرفة جنى معنى واحد لا يتعلقان بفعل واحد الا على الابدال نحو نظرت الى
 التفكير في فن او التبعية كحوررت بزيدي ووعولما لم يظهر الا ان فقدت
 الثانية في الآية الكريمة فكذلك صاحب الكشف في خبر الكلام وايضا
 حتى قال بعض المحققين من شراح المصنف قد بالغ في الوجه الاول في
 تضييق تعلق الطرفين المقربين بفعل ومع ذلك لم يفدوا ان امكن توجيهه
 بان مرادهم ومحصول كلامهم ان كلا الطرفين للابتداء الا ان الاولى متعلقة
 بالرزق مطلقا والثانية بالرزق متقدمة بكونه من الجنات وكلا الطرفين
 لغو فليس ذلك شاعرا وما كان هذا المعنى دقيقا او خفي فبانه ما يمكن
 من بعد اخرى واختار المقصود رانته وجه آخر فقال واقعتان موقع الحلال
 اى باعتبار متعلقاتها والآن كيف يكون الطرف واقعة موقع الحلال فيكون
 الطرفان متعلقين واصل الكلام اى مرجعه بعد ذلك الصقوع ومعناه اى
 زبدته وخلاصة كل حين رزقوا مرزوقا حال كون ذلك الرزق مبتدأ
 بكسر الهمزة من الجنات حال كون ذلك الرزق المبتدأ من الجنات مبتدأ
 من عزم واوضح بقوله قيد الرزق المزموم من رزقوا بكونه مبتدأ من
 الجنات لان الحال قيد للعامل وقيد ابتداء منها بابتدائه من ثم فلم
 يتعلق الطرف الثانية بتعلق به الاول ليجتاز الى القول بالتعقيب
 ثم زاد في الايضاح بقوله فصاحب الحلال الاولى رزقوا لانه مفعول به يحسن

فصدم

مستخرج در

مرزوقا وصاحب المال الثانية في خبر رزق المسكين في
المال بين مبتدأ الاول فيكون من الاحوال المتداخلة لا المتراوغة ويجعل
ان يكون من نوع بيان تقدم كانه في قولك رأيت منك اسرا فبعض
بان من التجريد ببيانته وثق بان المبالغة المطلوبة بالتجريد تفوت
لان الاجال والتفصيل بعد المبالغة في البيان لا في القصة التي قصرت
بالتجريد المبالغة فيها فانظروا في البداية اي رأيت اسرا كايضا
منك فاعلم هذا الاحتمال النفر الاول لخواه الثاني سنة وقع حاله من
رزقا واما الترخ في الاحتمال الاول المراد بها النوع لا الفهم كفتحة
مثلا لان ابتداء الرزق من البستان من فوه ينشئ ان يكون المرزوق في ظهور
منه لاجبه ليصح الابتداء وهو صحيح في الثاني يجوز جعلها على النوع
ولبناء الواحدة الى مرزوقا هو نوع من الترخ او نوع من النوع و
رزقا على الوجهين ثاني منفعولي رزقا قول ههنا احتمال ثالث غير ما
ذكره المعنى وصاحب الكشف خالف عن التكلف والاعتساف وهو ان يكون
من نوع بدل احتمال من منها فان من الظاهر ان الرزق لا يكون من نوع
وعنها بل مما فيها من المأكولات فلما قيل كل رزقا منها دل على مرزوق
احالا فبقيت النفس عند ذكر المبدل عنه متشقة قد ركب تعيينه منتظرة
فلما قيل من نوع ارتفع الاشتباه وكان مبينا وملخصا لما قبله اولا
فان قيل لا بد من بدل الاحتمال اذا كان ظاهرا من خبر راجع الى المبدل
ليس عرف مكنه بالاول فلما قد صح المحققون بجواز ترك الضم اذا ظهر
تعلق الثاني بالاول وعلم كقول تعالى فتل السج الاضواء النار كاشها
قصرتهم وانهم ملكا والاضواء نارا وظاهر ان التعلق ههنا اظهر من

التعلق الذي هناك وهذا اشار الى نوع ما ورزقا لما ورواق ما رزقا
من قبل سواء كان في الدنيا او الجنة فوفني وسوم فكيف قالوا هذا
الذي رزقا من قبل والاشار لا تكون الا الى الموجه الماخر وقص
اولا بان الاشارة ليست الى عين ما رزقا بل الى نوعه كما في المثال
الذي ذكره وثانيا بقوله وان كانت الاشارة الى مبدء صير العرف
المضاف الى المعنى هذا مثل الذي رزقا الى آخره فان الطبع ما يلبس الى
المالوف متشقة عن عينه فيل هذا جبر لولم يفتح اليه متشقة عن غيره
فان بطلان ظاهر وكل جبر لولم يفتح اليه متشقة عن غيره
عليه انه جبر لولم يكن الكلام في الطعام فان التجريد والوجدان متشقة
عدلان بان ما لم يهدا كله وان حسن شكله لا يباشر عاقل ذوق وان لم
يوجد لذته فوق الاحتمال ان يكون من او شامضا مضر الكلا وشقا وبقيته
عطش على بيل اي وليظن لها اي للنفس من رزقه اي فضيلة غير الجنة
وكنه النوع فيه اي في ذلك التجريد او في الجنة عطش على في الدنيا لان طعامها
متشابه الصور فاما ان يكون مخالف الطبع او لا ذكر الاول بقوله كما حكى
عن الحسن الى آخره وذكر الثاني بقوله وكما روى انه عليه السلام قال الى آخر
ورب على الثاني قوله فاعلم اذا راوا على الهباء الاولى قالوا ذلك
وانما قاله تحتها المعنى المشبهة اذ لم يذكر في هذا الحديث كما ذكر في الحكاية
عن الحسن والاول اي كون مع من قبل من قبل هذا في الدنيا اظهر من
الثاني وهو كون معناه من قبل هذا في الجنة لما قلناه على عموم كلامنا
مخلاف الثاني اذ لا يستقيم عليه هذا القول في الترخ المرزوق في
الحق الاول في الجنة ونحوه اي اقتران اعراض على رأي من يجوز

الامتراض في آخر الكلام وتذيل على رأي من لا يجوز فيه بتوذكرك
الى ما فهم من الكلام السابق من تشابه اوراق الدارين والضمير
في به على الاول وهو كون معنى من قبل من قبل هذا في الدنيا راجع
سلك ما ذكر في الدارين اشارة الى جواب سؤال قد رتب
السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم السابق والسابق اما الاول
فلانه راجع الى امرين دل عليها هذا الذي رزقنا من قبل فان هذا
اشارة الى المرزوق في الآخرة وللدارين الذي رزقنا الى المرزوق
في الدنيا واما الثاني فلان متشابهها حال من ضمير به وهو يقتضي التعدد
وتغير الجواب ان تعدد الدارين لا يتفق الا تعدد ما رزقوا فيها
بالشخص او النوع وليس يرجع الضمير بذكر الاعتبار بل باعتبار الاتحاد
للجنس وهو حاصل فيما رزقوا فيها فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي
رزقنا من قبل وقد رزقنا هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة و
الذي رزقنا هو المرزوق في الدنيا وهما متساويان جنسا فافهم الضمير
العائد اليهما نظر الى الوصف النسبية وظهر منه جهة جعل متشابهها
حالا عنه نظر الى التعلق النوعي او الشخصي وفي العبارة اشارة
الى جواب سؤال آخر وهو ان المتشابه في الآخرة ليس هو المرزوق
في الدنيا والآخرة بل في الآخرة فقط وتغير الجواب ان النظم لا يدل
على ان الاثبات في الآخرة خاتمة بل المعنى ان اواب في الدارين ونظيره
في مجرى ان يعتبر في ارجاع الضمير المعنى دون اللفظ قوله تعالى كونوا
قوامين بالعدل شهداء لله ولورثته انفسكم او الوالدان والاقراب
ان يكن غنيا او فقرا لله اولي بها فانه مكسب ما نحن فيه او في الضمير

في بهما نظرا الى ما دل عليه الكلام من تعدد الجنس مع ان مرجعه احد
الامر من امرين غنيا او فقرا وان الضمير في الشرط اعني ان يكن مؤنثا
ان يكن المشهور غنيا او فقرا فلا ينفعكم من الشهادة على الاقرباء غناهم
او فقرهم فالله اولي بها اي بحسب المعنى والتعريف في افراد الضمير لئلا
يتوهم ان اولوية الله تعالى بالنسبة الى ذات المشهور عليه فبنته على
انها باعتبار الوصفين ليع المشهور عليه وبغير فقيما نحن فيه افسد الضمير
مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي النظر في الضمير مع ان ظاهر المرجع
واحد والضمير في به على الثاني وهو كون معنى من قبل من قبل هذا
في الجنة راجع الى الرزق والمعنى ان الرزق في الجنة متشابه لافراد
وقد مر توضيح هذا افضل خطاب وان للآخرة محل اخر وهو ان سئل
اهل الجنة التي رزقوا بها في الدنيا متساوية ما رزقوا بها في الدنيا من
المعارف المحكية للنوع النظرية والطامات المحكية للنوع العملية متساوية
في اللذة بحسب تنوعها اي المعارف والطامات زيادة ونقصا ثمة
وضمنا وخلو امن الرتبة والسمعة وشوابة ذلك الى غير ذلك مما يحتمل
ان يكون المراد من هذا الذي رزقنا انه ثوابه فيكون المضاعف مخرجا
والمعنى هذا المرزوق في الآخرة ثواب المرزوق في الدنيا والمراد
من تشابهها ما هو المعنى الحقيقي كما عرف في السؤال وهو ثوابها
في صفة الشرف والمزية وعلو الطبقة وبما قرنا ظاهر ان مرجع ضمير به
على هذا الاحتمال ايضا جنس المرزوق في الدارين وكذا الحال في
متشابهها فذكر به ووقوا ما كنتم تعملون اي ذوقوا جزاءه مطهره عما
يستقذرون النساء بحسب الجنس وبهم من احوالهن بحسب الطبع

والأول اما ان يقتضيه الذم من جهة الشارع ايضا والا الاول
كالحيف والثاني مثل اللدث الى العوض والثاني ايضا وهو ما ينم
منها اما ان يقتضيه الذم من جهة الشارع والا الاول نحو دس الخ
وهو ان يكون في طبعها ان لا يجنب عن الجور والخشاء والثاني
نحو سوء الخلق فانه منشأ للنجس المعاشق فان النظر يستعمل في نظير
الاجسام والاخلاق والافعال هذا جواب عما يقال ان النظر حقيقة
في النظر عين النجاسة وما يبرها من المستقرات الحسية وتعميمها
كما سبق جمع بين الحقيقة والجاز وتقرير الجواب اننا لا نسلم انه حقيقة
فيما ذكرنا فانه يشيخ الاستعمال في عرف العامة والواقعة في القوم
يدل على انه حقيقة في القدر المشترك بينهما قال الراغب النظر يقال
في الاجسام والافعال جميعا قال تعالى وثيابك فطري
نفسك نراها عن الاوساخ وذلك مخاطبة للكافة وان كان لفظ النبي
عليه السلام وقال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا ومعلوم انه لم ير تطهيرا عن نجاسة في ثوبه بدن
وانما اراد تطهير النفس الذي به المدح فان قيل سلمنا انه حقيقة في
القدر المشترك لكن اللفظ مطلق لا عام فكيف تناول الصبي قلنا
المطلق مشعر الى الكمال الاستمرار في مثل هذا المقام وكما ان النظر يبرر
محصل الالهام من بلا مربية واذا العذاري في الدخان تغتصب
وتتجلب نضوب القدر في العذاري جمع عذراء بمعنى البكر الملائكة
بنج الميم الرماذ والماء يقال ملئت للجنة والدم ملأ واملأها اذا انقي
في الرماذ ليطلع والنع واذا الابكار مع فرط جبايتها صبرن على

وكان النار حتى تغير كالنار لوجه من ولم يصبر الى طبخ الطعام والعين
في الرماذ والماء قد ما يعلل من اللحم والاراد وصفه في الخط وجواب
اذا قوله دارت بارزاق العفانة مغالي يبري من فح العشار للجنة
المغالي قراح الميسر لان الجور تغلي من ذنوبها وتلك القصة القطعة من
السمام العشار النوق من الحوام التي التي تحل من عشرة اشهر والكل
جمع جليل كصيته جمع صبيح ومعنى من الابل المسان والنع اذا استند
الخط دارت القراح في الميسر يبري لاقامة ارزاق الطلاب من اسمه
النوق السمان الكبار الحوام التي التي قرب وضع حلها وكل ذكر ما يضمن
بها ويتنافس فيها والاراد وصف جوده في تلك الشدة عا وجه المبالغة
واللحن ما في البيت من وجوه البلاغة فالجمع اي مطهرات بناء على اللفظ
والافراد اي مطهرات بناء على ما قبل الجملة اي تأويلها بالجملة وقوله
مطهر عطف على مطهرات بتشديد الطاء وكسر الهاء المشددة والفعل
اظهر اصله طهرا دغم الطاء وحيي يهين الوصل والمصدر
اظهره بنج الطاء وضم الهاء المشددة ومن والاصل تطهرت ادغمت
فزيد من الوصل والزوج يقال للذكر والانثى اي لكل واحد من الزوجين
من الذكر والانثى في الحيوانات التزاوج فبستوى في المذكور والمؤنث
وهو في الاصل موضع لالة قريب من جنسه جونا كان او غير كزوج
للث والنع والبارب نحو ذلك فان قيل فائدة المظوم هو التقدي
الى حاصل السؤال ان فائدة الطعام والنعكاح والنفس من لا يبر تبار
في الآخرة فينبغي ان يكونا مبنيين بل لا يصح اطلاق الاسم عليها وكما
الجواب ان انتفاء الفائدة الملائكة لا تنقض العبثية وانما يلزم اذا

انتفى القابض الخالصة ايضا ومنها ليس كذلك لثبوت النسخة في هذه خصوصية
 وهذا القدر يكفي لصحة اطلاق الاسم وابعون لما ندره للخلق بالذوام
 كان منطقتهم ان يتوقع انه معناه الحقيقي كما اختار بعضهم فحقن اولاً
 معناه الحقيقي حيث قال وللخلق وللخلق في الازل النبات المبرور
 او لم يدم وعند صاحب الكشاف هو المذوام الذي لا ينقطع حيث قال
 فيه للخلق النبات الدائم والبقاء المانم الذي لا ينقطع قال الله تعالى
 وما جعلنا البشر من قبل للخلق والبعث انه قال في الاساس خلقناكم
 واخلدنا طال به الاقامه وما في الدار الا ضيق خوالد وهي الانسان في
 ولذا قيل للانسان والاحجار خوالد لبقائها بعد ان يهدم المنازل في
 الجاهل وللجوز الذي يبقى عن الانسان على حاله مادام جثا خلقه وهو القالب
 ولا يلوم منه ان يستع رأسه ايضا خلقه لان الاطراف ليس بلانم في
 وجه التسوية وما رضى دعوى الخلق ثانياً بوجهين الاول قوله ولو
 كان وضع المذوام كان التوقييد بالتأخير في قوله تعالى خالدين فيها
 ابد القوا اذ لا وجه للتاكيد لا لفظ ولا معنى والثاني قوله وكان حالهم
 حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد بوجوب اشتراكه ان تعدد الوضع
 اذ يجازان لم تعدد الازل لغيرها ولا صارف عن الاصل وأشار
 ثالثاً الى الجواب عن استدلال الخلق بأنه يستعمل في الذوام والازل
 في الاستعمال الحقيقي بقوله تعالى في قوله وضع للآدم منه اي من الذوام
 فاستعمل فيه اي في الذوام بذلك الاعتبار الى اعتبار الازل فانه
 يكون حقيقة وأما اذا استعمل فيه باعتبار خصوصه فيكون مجازاً
 مجازاً الى القرينة كما تقرر في موضعه كاطلاق الجسم للانسان ناه

اذ كان باعتبار انه جسم يكون حقيقة وباعتبار خصوصه الانسان يكون
 مجازاً وهذا نظير لما نحن فيه وبعد في كثير من النسخ كقوله تعالى وما جعلنا
 البشر من قبل للخلق وهذا مثال لما نحن فيه وتوجيه الاستدلال به للخلق
 بان اراق الذوام منها لانه المعنى الحقيقي بل اخض منه فاطلى العلم
 واريد الى اخض بالخصوص بل استغنى ذلك من القرينة وبين رابعاً
 وجه تفسير الخلق منها بالذوام بتوكيد لكن المذوام هو الذوام منها عند
 الجمهور لما شهد من الآيات والسنة الدالة على ابدية اهل الجنة
 فيها ملك ذكر ملك الامم وملك بالفتح والكسرة ما يقوم به يقال القلب
 ملك الجسد منصفه اي مكرمه ان الله لا يستحي ان يضر به لاسما
 بعوضه لما حقيق لا ربط بين الآية باقبلها بلها او لا بقوله لما كانت
 الآيات السابقة الى وارادها قوله تعالى ان الذين كفروا سواكم يعلم
 الاخر الآيات وثانياً بقوله الآتي وايضاً لما ارشد الى ما يدل الى اخذ
 مقتضى الانواع من التمثيل اي التشبيه مطلقاً سواء كان في المفسر
 او المكره على وجه الاستعانة او غير ما عتب ذلك المذكور من الآيات
 ببيان حسنة فان الله تعالى لما لم يترك بل ضرب المثل لانه حسن لا يشوبه
 شائبة قبح فان افعال الله تعالى كلها حسنة بلا مويه وبيان ما هو
 الحق ان كان الحق بمعنى الحقي واللايق للتمثيل كان هذا تقريراً لما عطف
 عليه وان كان بمعنى الانام للتمثيل كان ما عطف عليه تقريراً للمعنى قوله
 وبيان ما هو الشرطية اي في قوله سواكم يعلم الاخر وهو ان يكون
 على وفق المثل لانه وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى يفضل به كثيراً
 ويهدى به كثيراً وما يفضل به الا الناس سبعة الآية حيث قال المصنف

ان الله لا يستحي

في تخفيفه لان كثرهم وعدولهم من الحق والبراري بالباطل مرفت
 وجن الفكار من حكمه المثل الى حق المثل الى اخره اسع من قواد
 بزعم العربيه يسع الحسن الذي من وقع اطراف اخفاف الابل على سيرة
 سبع ليل فيثور في العطن ويقصد الطابع فاذا رآته القصوص يتشوا
 ان الفاقلة اقبلت الجيش اى اخف لا تقالت للبله الظاهر ان عطف
 على قوله ان يكون على وقع المثل له دون المثل لكنه لا يخلو عن كثاف
 فكان الاول ان يقول رة الما قالت للبله يكون على قوله مع ذلك
 الله اعلى واجل من ان يضر الامثال متول قالت للبله وايضا لما ارسل
 عطف على ما كانت الآيات السابعة الى وجه آخر للربط كما مر ما طعنوا
 به فيه فانه تعالى لا ذكر الزبابة العنكبوت في كتابه وفي البشر كما ين به
 مثلا شكت البرهوه وقالوا ما يشبه هذا الكلام الله اى لا يترك خبر المثل
 بالمعوضه ترك من يستحي لشارة الى انه استعان بتمثيله اجتمعت
 التبعيه كما مر مرارا وسباني زيان تحقيق له وهو الوسط بين الوقاد
 الى فان شان كل صفة جنة وخلق مرفعي يعتن لكلمه ان يكون سوطا
 بين الافراط والتفريط مثلا الشجاعة متوسطة بين الجبن والتهور
 والسخافة بين الامسك والاسراف وهكذا البواقي فيمثل جى الرجل
 اى امثل جيوته من ضعفته قوته الحيوانية واختلت جوالها اذا
 امتلكت نساء هونق النون والغصعرق يخرج من العورك ويستطن
 القذرين ثم يتر بالمرور فيمنه المرض المعروف يعرف النساء وحشاه و
 هو ما انضمت عليه الضلع في المارد جواب اذا وصف به اى بالآباء
 الترك لانهم لا انقباض الذي هو الحق للتحقيق للاختباء فيكون

الاستعانة

الاستعانة في الاستحي بتعبية لجرانها اولاد الاختباء لا يقال سبارته
 تقتضى ان يكون الاستحي مجازا مرسلانا لاننا نقول الانتقال في كل
 مجاز لغوي استعانة كان او مجازا مرسلان المراد من الاستعانة غايته
 ان يكون اللزوم في الاستعانة بطريق التشبيه اذا ما استحيى الماء
 البيت الشعر لانه الطيب يحين على لغة استحيى يستحي مخذول احدى
 البياض ككثرة الاستعانة واللام في الماء للمهاد الذهني ويعرض نفسه
 حاله في الماء او صفة له والسبت بالكسر الجلد الذي سبت على قطع
 شعرة ووجه استعانة لشا فر الابل واراد باناء من الوجه المنهمل
 الذي على اطراف الوجه بصف للابل وكثرة الماء والكلاء عندها
 وانها لا تشرب عطف بل جاء من الماء حيث يعرض نفسه عليها وانما
 به عن التبرك الباء للتعدية والضمير راجع الى التعبير المدلول عليه
 بالقرينة اى جعل التعبير مبادلا ومجازا عن التبرك بمعنى انه لم يقع
 به بل بالاختباء ولا يجوز ان يرجع الى الاختباء لفساد المعنى لما فيه
 من التمثيل الى الاستعانة التمثيلية وبه يظهر ان المستعان في الاستعانة
 التمثيلية قد يكون لغيا مفرقا او على امور متعددة كما مر مرارا
 فلا تغفل والمبالغة المستعانة من المجاز المقنونة في الحقيقة
 ويحمل الآية خاصة احراز عن الحديث ان يكون مجبته اى مجبى
 الاختباء فيها على المتعابلة فربكون لما وقع متعلق بالمعابلة في كلام
 الكفخ حيث قالوا اما يستحي يتحذر ان يفر من لابل الزبابة والعنكبوت
 فيكون من قبيل المشاكهة فيلحق به غير الاستعانة كمن ظاهرا وليس
 محبته ووجه الجوز ليس بظاهر وظاهر كلامهم ان مجبته وقع مدلول

هذا اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز ولا خفاء في أنه
يكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستماع كمن الكلام في
مطلق المشاكلة سيما مثل قوله اطلع الى جيت وقصا ويمكن
ان يقال جهة التجوز هي الجواز في الخيال فان خيال الجيت وقصا
مثلا اذا كانت مطلوبة عند شخص ارسم صورها في خياله كثر ما
مانا في به نفسه فاذا وره صورة الطبخ في خياله بان قيل اخرج
شيئا ياكله طبخه مقارن صورة الطبخ والخباطة في خياله فجاز ان
يعبر عن الخباطة بالطبخ ويقول اطلع الى جيت وقصا واما المعنى
في الذكر فلا يصلح لان يكون جهة التجوز لان حصولها بعد استعمال
الجواز والعلاقة بحال يكون حاصلة قبله ليعاظة في عمل الجواز
فان قيل هو ان اشارة الاستحباب لله تعالى كافي للدرية يحتاج
الى التأويل واما نفي كافي في الآية فلا نحو قولهم الله ليس بجوه و
لا عرض وقوله تعالى لا تأخذ سنه ولا نوم ولم يلد ولم يولد فاجى
حاجة الى جعل الاستحباب من قبيل التمثيل او المشاكلة اجيب بان اشارة
ذلك اذا نقيت على الاطلاق بمعنى انها ليست من شأنه وانما اشارة
بها كافي الامثلة المذكورة لم يخرج الى التأويل واما اذا نقيت على
التقييد فقد رجع القول النقي الى التقييد وانما دشورت اصل الفعل
او المكان لا اقل فاحاج الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكر او لم
ياخذ نوم في هذه الليلة وليس برضى قار الذات ونحو ذلك
وغيره كمثل اعماله هكذا في النسخ وليس بسديد لان الاعمال
هو العمل لنفسه مخرج به في الاساس ولا يلزم قوله من ضرب الخاتم

فانه اعم من ضرب لنفسه ولغيره والخصوص بنفسه هو اضطرابه
كما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتما من ذهب ثم
القائم اخذ خاتما من ورق نقش فيه محمد رسول الله والتدبر انما
كان في الكشف وهو القصد اليه وصنع من ضرب الخاتم وضرب الخاتم
ولا يبعد ان يكون ما في الكسوة خاتمه وقع من الناحية واصله وقع
شيء اى ايقاعه على آخر وان يصلها بخفض الحبل الى اسم اللفظ
كما لا يقبل الارايين اللغظيين المختلفين في حاله واصله كذلك
لا يقبل الارايين المختلفين في حاله واصله فلهذا لا
تقدر من كونها صلة بسجتي اقتضت كون مدخولها مجزوا بها
محلا لما كان مدخولها مفعولا لا مفعول للفعل المذكور ينتهي كون
مدخولها منصوب المحل بذلك الفعل وقد امتنع اجتماع الجر والنصب
محلا في محل فلا جرم اخذنا لليل الاول وسبويه الثاني وما بهما
وهو الحق اذا اقتضت باسم كنى بزيد النكح ايهاما وشيئا اى عموما
وتسديدها طرق التقييد تطغى تنسب الى قوله زيد النكح لا يكره
المثل الى مثل كان حبة او عظام او مزينة للنكاح كالى في قوله
تعالى فمارحته ولما وره ان القول بزيادة اللفظ في القرآن شكل دفع
بقوله ولا تعنى بالمزيد اللغو الضام فان القرآن كله هدى وبيان بل
نفس به ما لم يوضع لعنى يحصل مضبوط برادته متى استعمل بطريق
الحقيقة ولما وره انه يقتضى ان لا يكون كلمة دفعه بقوله وانما وضع
لان يذكر مع زيد فينبذ له وثاقه وفتح وهذه الوثاقه والفتح اما
معنوية كنكاح المعنى كافي من الاستمرارية والبقاء في خبرها وليس

وما في انما وجهاً وتؤخذ اما لفظية كقريبين اللفظ وكونه زائدا
افصح او كون الكثرة او الكلام بسببها صالحا للوزن او حسن السمع
او تؤخذ من النوايد فان قيل اذا افادت التاكيد وجرا لا يكون
زائدا قلت انما يكون في كل موضع ابتدءا لخصوص التاكيد كان
واللام جث وضما لتاكيد مضمون الجملة وليس كذلك بل وضعت كما
ذكر لان يذكر مع غيره فتقبله وثاق وقوة على اي وجه كان وانما اخذ
خصوص التاكيد من خصوص المحل وتحتقيق مواد المعنى على هذا الوجه
اندرج ما قال الخبير التفتنا زان انه يشكل لبعض المروف المبدئية للتاكيد
مثل ان واللام جث لا يوصله وان اشترط عدم العمل انتقضي اللام
حيث لم يعمل وزايد بعض المروف الجارة جث علت وما قال الفاضل
نجم الائمة في موضع وبازم ان بعدوا على هذا ان واللام لا يبداء
والفاظ التاكيد اسما كانت اولازا وايد لم ينولوا به وفي موضع
آخر والبع الزم لايرون تأثير هذه المروف معنويا كما لا تكيد في الباء
ورفع الاحتمال في لاري نحو لا تقرب يدا وعرو او ما جاء في زيد ولا
عرو وفي من الاستوائية ما ناعا كون المروف زائدا وبرون تأثيرها
لفظيا غير مانع وبموضعة عطف بيان لمثل ما يتعرض لكونه بدلا منه
لعل وجهه ان يقتضى كون مثلا لا يفرق منه بالنسبة وليس كذلك
مفعول يضره مثلا حال تقدمت عليه قال الخبير التفتنا زان لا معنى
لقولنا يضره موضعة الالبعض مثلا اليه فتسمى مثل هذا مفعولا
مثلا حال لا يبعد جدا وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهرا فان مثلا
هو المقصود او حال مفعولا لا تضمنه معنى للعمل قال الفاضل الطي

بش

فيل هذا بعد الوجوه لندرج في مفعول جعل وانما التكرين لانها
من دواخل المبتدأ والبداء وانتد الخبر عن التكرير بان صحة الحصول
النايد او المقصود بها الى اصغر صغر وقال صاحب الكشف والاشكال
بانها تكريران ليس شيء لان البعوضه فافوتها فيدعى النعيم والو
ايضا لانه يفيد معنى صغرا واصغرا وصغرا او كبيرا اقول ما افاداه
انما يدل على الصحة ولا الكلام فيها وانما الكلام في الندرة وهذا لا يفرقها
قالا بعدية باقية بلا دافع وقربت بالرفع على انه التذكير لما يابا
اللفظ او الجبر مستداه اما في نون وهو هو على تقدير كون ما
استنما مية كاسياني وعلى هذا اي على تقدير الرفع بالثبوت يحمل
ما وجوها اخرى الاول الموصولة والثاني الموصوفة والثالث
الاستنما مية كافتله حذف صدر صلتها بتقدير هو بموضعة على الذي
احسن بالرفع اي هو احسن تصورا كذا اي حذف صدرها ومحملة اي محلا
على الوجهين اي الموصولة والموصوفة على المبتدأ اي على انه
مبتدأ وبموضعة خبر البعوض مفعول من البعض يعني انه في الكل
كالبيض والعصبة قلها ايضا بمعنى القطع فادع الباء والعين والضم
للقطع غلب على هذا النوع من الجوان كما في ش فانه من المشي وهو
الخرش سج بالبعوض باغة هزيل وقيل هو اصغر من البعوض
ان جعل ما استنما موصولا او موصوفا او استنما مية فضلا عما هو كبره
قد استنم كبره فضلا وفي شرح المنهاج واكتشف فلاحا جبه الى ذكر
او في المعنى عطف على في الجنة جعلت اي البعوضه فانه صلي الله عليه
خبره مثلا الدنيا من سهل بن سعد الساعدي رضي الله تعالى عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرها شربة ماء أخرجه الترمذي وتظهر أي
 نظير ما فوقها في الاحتمالين أي الزيادة في الجنة أو في الجنة المذكور
 ما روي في صحيح مسلم أن رجلا من قريش دخل على عائشة رضي الله عنها
 بنى وبنى ويحك ويحك فقلت ما يبغ بك قالوا فلان خرج على طيب
 بضم الطاء فسقط ما تكاد تنقعه أو عيشة ان تذهب فقلت عائشة
 رضي الله تعالى عنها لا تفكروا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال ما من مسلم يشاك لشدة الحزن أو كقولنا بغيره فربما قالوا لا تشاك
 لا العيون وروي للجوهري عن الكسائي شك الرجل اشوكة شوكة أي
 أدخل في جسد شوكة وشبك هو من ألم يستم فاعلم يشاك شوكا
 ما أصاب المؤمن من كرب فهو كنان لخطايا حتى تجزيه الغلة أي عقرها
 قال الناضل الطبري أنه لم أجد على رواية وقال الإمام الزيلعي أصل
 الحديث دون ما في آخره يعني قوله حتى تجزيه الغلة مروي بطريقين
 أحرف يعني ليس باسم كأي نوع من قولهم أما زيد فطلق معناه
 يكن من شيء من شيعه التعبير عنه بالكلمة دون الحرف بفصل ما أجل
 ذهب شرح الكشاف إلى أنه يستلزم التفصيل في جميع موارد الألف
 تفصيله قد يكون لجل سابق كقولك جاء الغوم أما العلماء فكذلك وأما
 السنفاء فكذلك وقد لا يذكر قسمة الكساء بما يتعم مقامه مع الأخبار بزبان
 اعتكاد بشأن ما دخل عليه فيما سبق له الكلام كقوله تعالى فاما الذين
 في قلوبهم زيغ وعتيقه بقوله والراكون لأن المقصود الأصل منها
 ذم الزائغين وقد يكون لجل في الذهن يسعي منه التكلم ما برأه ثم قد

يسبق ما يدل عليه بوجه ما وقد لا يدل في الأول ما نحن فيه من الآية
 لأن قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين لا يدل على أن من تدأ خله
 شبهة على ما تروى من الثاني قولهم في صدور ركنين الرسل بل ما بعد
 واختار نجم الآية عدم استلزامه التفصيل وعد قوله تعالى فاما الذين
 في قلوبهم الآية من هذا القبيل وقال ان جواز السكوت على مثل
 قولك اما زيد فقام يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها وبذلك ما صدر
 فانه بمنزلة التعليق بوجهه شيء كالمسألة كحقيقة ويتضمن معنى الشرط
 يعني انه حرف في معنى الشرط وليس حرف شرط كان ولو ذكر ما يعلم به
 تضمنه معنى الشرط بقوله ولذلك أي تضمنه معنى الشرط كجواب بالقائه
 التي هي علامة للشرط لا دخوله في جزأيه قال سيبويه يريد به تأكيد ما ذكر
 من التأكيد والتضمن معناه هما كمن من شيء فزيد فذهب معنى متى
 يقع في الدنيا شيء يقع ذهاب زيد فهذا جزم بوقوع ذهابه وقطع به
 لأنه جعل حصول ذهابه لازما لحصول شيء في الدنيا وما دامت الدنيا
 باقية لا بد من حصول شيء فيها ولو قال لا لا لا أي لا بد منه ولا يحل
 عنه وأنه منه عزية ثم لما كان الفرض الاصل من هذه الملازمة بيان
 لزوم الذهاب لزيد فوظف الملازم الذي هو الشرط أي يكن من شيء لو فهم
 لزوم الذهاب هو زيد معناه ذلك الملازم ودخل القاء بين المبتدأ و
 الخبر وكان الاصل دخول القاء على الجملة وهي المبتدأ والخبر لأنها الجزاء
 الاصل للشرط الحقيقي لكن كرهوا ابتداءه إلى القاء حرف الشرط يعني اما
 فادخلوا القاء الخبر دفعا للفكرة واحدة ولأن ما بعد فاء السببية لازم
 لما قبلها وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظا في فصل الفرض الكلي وهو

لزم الزايب لمزيد فلهذا الغرض جاز وقوع النكاح في غير موقعا فقد
تبين انه حصل لهم من حذف الشرط واقامة جزاء الجزاء موقعا شيان
نهما ان احدهما الخفيف الكلام كحذف الشرط الكثرة الاستعمال والثاني
قيام ما هو المألوف حقيقة في قصد المتكلم مقام المألوف في كلامهم
اي الشرط وحصل ايضا من قيام جزاء الجزاء موقعا الشرط ما هو المتعارف
عند من غفل حين ما وجب فيه بشئ آخر اعادة الامر للمؤمنين يقال
احدته وجدته محوفا نقول انبت موضع كذا فاحدته اي صادقة
محمودة موافقا وذلك اذا ربيت سكتها او مرعاه كذا في الصحاح والامام
ههنا الظاهر وجوان امر محوفا وسط قولهم اي بتأنيده قولهم ماذا اراد
الله بهذا مثلا والحق الثابت لم يتضرر ما وجب فيه ويمكن ان يقال فعل
وجهه الاشارة ان الحكم عليه مسلم الاتصاف به معروفه على طريقة
قوله والذكر العبد وهذا المعنى من فروع التفسير الجنبى من غير اللبس
وقد الجنب الى انه عيني جنس للحي وتجدد به وليس من غير انه هو من
آخر من غير الجنب ما يذكر من معاني اللام ذكر الشيخ عبد القادر ان فيه دقة
بحيث يكون المتماثل عند كماله كمالا يعرف ويتركه وفيه من المبالغة مالا
مخفى والافعال الصائبة هذا مناسيب لا رجاء فيه انه لان يضر
والاقوال الصادقة هذا مناسيب لا رجاء فيه للثقل والنجح الى الموصول
مع صلته والاحسن في جواب الرفع على الاول والنفى الثاني
مشعر كذا العكس كنه في اذا اتفق السائل والجواب على الفعل وكان
السؤال عن المتكلم لينج عنه مثل قوله واذا قيل لهم ماذا انزل بكم
قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه بالحقيقة نفي للاتوال كانه قال

هذا الذي توهمه متعلق بالاتزال لم يتعل به بل هو اساطير الاولين
فلا جهة لتقدير الفعل وبسببها عطف تفسيره للرفع بحيث يحلها علم
اي يحل الجبل النفس على الفعل فيقبل ارادته تعالى لا فعله لانه اذا
كثير من المعتدلة والمرفعي عند صاحب الكشاف في كونه في المسموع و
فيسل على تعالى بتمثال الامر اي الفعل او التركيب على النظام الاكمل
بالنظر الى العالم والوجه الاصل بالنظر الى العبد فانه اي ذلك العلم
يدعو القادر على الامر المذكور لا تحصيله ذهب ايضا كثير من المعتدلة
الى ان الارادة ليست سوى الاري الى الفعل وهو المرفعي عند
ركن الدين الفارسي في الشاهد والغائب جميعا واما الحسين
البحري في الغائب فانه قالوا وهو العلم والاعتقاد والظن بتمثال
الفعل او التركيب على المصلحة ولما اشنع في حق الباري تعالى الظن
او الاعتقاد كمان الداعي في حق تعالى هو العلم بالمصلحة والحق بناء
على ما قال اهل السنة ان القدرة صفة توفى على وفق الارادة
انه ترجيح احد معتدريه من الفعل والتركيب على الآخر وتخصيصه
بوجه دون وجه من حسن وبيح ونفع وضرر بما يوجب من زمان ومكان
وما يترتب عليه من ثواب وعقاب او معنى يوجب هذا الترجيح الاول
مع الفعل وهذا قبله وهي اعم من الاختيار فانه مبطل مع تفصيل قال
الرافع الاختيار اخص من الارادة فان فيه مع الارادة ولازم للنظر
على تفصيل احد الشيين على الآخر وذلك لان مقتضى من الجزاء وهو
الميل الى الجزاء الافضل وفي لفظ هذا اختياره كمراد اللفظ
بالاختيار لا انتران الحقيقة قد يتعد بالتركيب في بيت المفتاح نقول

الان هذا التفسير يفتقر الى ان لا يتناول
الشيء من العلم على ان لا يتناول
بشيء من العلم على ان لا يتناول

فانما اشقى التوجيه المذكور ايضا كانه لا يعلم
الاصلي مراد كانه لا يعلمه في بعض ان لم
يشاء ايجاده لم يوجد فان قيل اذا اوضح
شك التوجيه عما نسب الفعل على كونه
ان يكون المراد ما ذكرنا ليس انما
هذا التوجيه ليس الا على الارادة وقد
هو انما هو متعلق القدرة والارادة في
الارادة بغير العلم بغير الارادة في
منه

وذكرت بخبرينها ابعلى هذا بالترجي المتعاضد ولا يخفى على المتبحر
باساليب التراكيب ان هذا احسن مما في الكشف وهو قوله وفي قوله
ما اذا اراد الله بهذا الاستدلال واختار ومثلا نصيب على التبيين كنحوك
لمن اجاب بجواب متى ما اذا كانت بهذا جوابا وقد تقرر في نفسه
كثرة وقوع التمييز عن الضمير ووقوعه نادرا عن اسم الاشياء اذا كانا
مبهينين لا يعرف المقصود بهما وتامهما بنفسهما لا امتناع اضافتهما نحو
بالرجلا وبالجملة فقهه والعامل هو الضمير واسم الاشياء فقد جوزوا
اعمالها كالف في سائر الاسماء الجامعة المبرهنة بالنسبة ونحو
واما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في زيد فقلت وبن
رجلا وبالك رجلا في الخطاب لمعين ونحو ذلك فالتعيين عن النسبة
وهو نفس النسب السب كالف في كني زيد رجلا وظاهر ان هذا في الآية
اشارة الى المثل فالتمييز فيها عن النسبة وهي نسبة النجى الى الشاة
اولا لئلا من اسم الاشياء بان يكون هو ذا الحال واما العامل فهو الفعل
كالف فوك لتبين هذا فاشتد الاشارة الى زيد ولا حاجة الى جعل العامل
اسم الاشياء وذي الحال الضمير الجور الذي في استبراهيم مثلا وعلى هذا
يكون قوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية تمثيلا في مجرى ان الحال اسم
جامد والاعمال في الحال فيما نحن فيه هو الفعل وفي المثال هو اسم
الاشارة نحو هذا بعل شئ اسم ان ابقاء مثلا تمييزا او حالا من
يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى خبر المثل على ما هو احد محتملي الضمير
في ان الذي جواب لماذا في قولهم ما اذا اراد الله بهذا مثلا وتامها
ظاهرا المذكور لجوابه اولا بقوله الى اضلال كثر واهدا كثر هكذا اؤتم

العبارة في النسخ والصواب هداية كثر وذكر فابن العروى عن الابرار
بقوله وضع الفعل موضع المصدر للاشارة الى حدوثه واليقين
لهذا اختير المضارع دون الماضي او بيان للجملة من المصدر في باب ما اجاب
ان فيها توكيدا بكثرة التفرعين المذكورين في الاولين بلا تخرج بها
وان في قوله يهدي به كثير ابيان ان علمهم باذكارنا هو بتعليم الله
وفي قوله يضلل كثر ابيان ان قولهم ما اذا اراد الله بهذا مثلا ليس
سؤال استكشاف بل استنراء واختار ونوابة وان هذه الغواية
انما هي بخلق الله تعالى وقدرته وارادته وتسجيل اي حكم قطعي بان
العلم يكونه فها هدي اي اهتداء ووجدان لطريق الحق وبيان اي
ظهور واكتشاف لتلك الطريق وان الجمل بوجه ابرار والاختار حسن
مورد ضلال اي فقدان لطريق الحق وفسوق الى خروج من تلك
الطريق وكثرة كل واحد من القبيحين بالنظر الى انفسهم حيث لا يجد
يخرج عن دوح لا بالقياس الى ما يلزمهم اشارة الى دفع ابرار واداءه
بقوله فان المهديين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال فان كلاما
من التلمذ والكثرة قد عبرت بحسب الذات وقد عبرت بحسب الاضافة كما قال
الله تعالى وقليل من عبادي الشكور فان الشكور هو المتوفر على
اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه اكثر اوقاته فيكون واصلا الى
المرتبة الرابعة من الهداية على ما تقرر في الفاتحة فيكون قليلا بالافادة
الى من عداه ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة
المهديين باعتبار الفضل والشر فيمن ان فرض قلتم في انفسهم ايضا
فذلك من حيث الصورة واما من حيث المعنى والحقيقة فهم كثر جدا

لقيم الواحد منهم مقام الاول من غيره ولذا قيل ولم ار انثال
الرجال تناوتت لدى المجد حتى عد النبي اصد كما قال ابو الطيب
المتنبي قليل اذا عدوا وكثير اذا اشتدوا هكذا في النسخة لكن في ديوانه
كثير اذا اشتدوا قليل اذا عدوا صدر فيقال اذا لا فواخاف اذا
دعوا وقبله ساهل بحت بالقنا ومشايخ كانهم من طول النفا
مرد الشدة الحلة يقال شدة عليه في الحرب على عليه قال الامام
الواحد يقال لشدة وطاهم على الاعداء وكجوزان يريد شباتهم
عند الملقاة وكفى بالخفة عن سرعة الاجابة وكفى بالكثرة عن سدة
الواحد مسدد الالف يقول هم على قلتهم يكونون كثرة الذرع وكما قال
ابو تمام ان الكرام كثير في البلاد وان علوا كالنجم قل وان كثروا
في السما موسى القل بالضم القليل بين ان الكرام كثيرة باعتبار الفضل
والشرف ان قلوا من حيث العدد وغيرهم بالعكس اعلم ان
قدم اول الذين آمنوا على الذين كفروا وعكس ثانيا حيث قال يضل
بكثير او يهدي به كثير ولا بد من بيان التسمية لتغيير الاسلوب ولم
ار احدا تعرض له فاقول وبالله التوفيق يمكن ان يقال لما كانت
سوق الكلام في بيان حال الكفرة من ضلالهم ونباهتهم ونوايتهم
وكان تقديم حال المؤمنين من كونهم على الحق ادخل في تحقيق
ضلالهم دايون عليه كما قال تعالى وماذا بعد الحق الا الضلال كان
مستغنى الحال بتقديم حال المؤمنين او لا لكن لما كان السوق في بيان
حال الكفرة بالغ في ذمهم واطمأن في ثباتهم وعكس ايضا لما قال يضل
بكثير كان منطوقه ان يتوقع قلة المهددين فعقبه بقوله ويهدي بكثيرا

وقال للمخرج عن القصد الى الطريق المستقيم فواستعاض فواستعاض
اوله يذهبن رفخه ونورا غائرا البخر ما ارتفع من الارض والغور
ضلع والجوار جمع جابر من الجور وهو الميل عن القصد ونورا عطف
على محل الجور فقط لاذ لا محل للجمع لان الظرف لغو ويصف نورا بئين
في الفاو زوبيل من الطريق المستقيم ويذهبن تارة رفخه واخرى
في غور خلع اي سلب ربة الامان في الصحاح الربيع بالكسر جبل
فيه بئر عري يشد به البهم الواحد من العروة ربة لشاركة كل
واحد منها في بعض الاحكام اما مشاركة الكافر في ربة شهادته و
ولايته وكذا ذكره اما مشاركة المؤمن في التناكح والتوارث الفصل
بعد موته والصلوة عليه ودفعه في مقابر المسلمين وكذا ذكره يدل
على انه اي الفسق هو الذي اعدهم للاضلال اي خلق الله الضلال
فيهم وادى بهم الى اوصالهم الى الضلال به اي بسبب الخلل في كل من
النفس والمثل سببت باعتبار بين بينهما بقوله وذلك لان كفرهم الى آخر
واعمالهم في ابطال العهد انما هو من حيث ان العهد يستلزم الجبل
كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله لما فيه من ربط اصول المتعاضدين
بالآخر اشارة الى الجاع بين المتعارف ومنه فان اطلق الى استعمال
النقص او ما في معناه كالنكث والقطع وكذا ذكره مع لفظ الجبل وايراد
بالجبل العهد كان الجبل استعانة تفرجته كما في قول ابن التيهان في
بيعة العقبة يا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيننا وبين القوم
جبال ونحن قاطعون ففتحني في ان الله اعزكم واظهر لكم ان ترجع الى قومكم
وكان النقص ترشيح الذي ازيلت الاستعانة التفرجته يشير به الى ان

اللفظ في الكنية ليس بجاز كما كنية في انشئت الكنية اظفارها
وان ذكر النقص مع العهد كما في الآية كان النقص رمزاً الى ما هو
من روادق الى لوازمه وتوابعه فيكون العهد مستعاراً في معناه
للحقيق ومسح بالاستعارة بالكناية والنقص قريبته لها وانما قال في
الاول اطلق وحينما ذكر لان النقص لما كان في الاول برشياً كان
مطلماً على معنى مستعاراً ولما كان حينما قريبته للاستعارة كان تابلاً
له فكان لم يطلق على معنى بل انما ذكر ليشتمل منه الى مبدء العلم
انهم اتفقوا على ان في مثل اظفار الكنية ويد الشمال استعارة بالكناية
واستعارة تخيلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي
ان قريبته الاستعارة بالكناية هل يلزم ان تكون استعارة تخيلية
النية وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعار في معنى مجازي ام لا
ولم يأت ان الاستعارة بالكناية في اظفار الكنية هو لفظ السبع كناية
بذكر شيء من روادق كالاظفار وهو مذكور في حركي ليس بملفوظ
اصلاً لكن المذكور كناية في حكم المذكور في حركي وكان بمنزلة ان يصح كناية
اسم المشبه به وهو السبع المشبه به وهو الموت وحينما قد سكبت عن الليل
المستعار وثبت عليه بذكر النقص حتى كانت قيل يغضون جبل الله اي
عمله والنقص استعارة تخيلية تخرج من حيث استعارة ابطال العهد بابطال
تأليف السبع والطلق اسم المشبه به على المشبه ككناية لما جازت حوزت
بعد اعتبار تشبيه العهد بالليل فبعد الاعتبار صارت قريبته على استعارة
الليل للعهد فظهر بهذا ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخيلية
وان قريبتها قد تكون استعارة حقيقية واما في مثل اظفار الكنية ويد الشمال

فالمحققون على ان ليس الاظفار واليد مستعاراً في معنى مجازي محقق او
متوهم من حيث يندرج في الجاز المفسر بالكلمة المستعارة في هذا وضعت له
بل هو في معناه لكن هناك تصرف على هو اثبات معناه الاصل للاستعارة
بالسبع والانسان وهذا التصرف العقلي هو المستعارة بالاستعارة الخيلية
على سبيل الاشتراك اللفظي في الاستعارة ولهذا فاستعارة التحقيق
بجعل الشيء في الشيء والتخيلية بجعل الشيء في الشيء كقولك شجاع بنفوس افراد
وعالم بنفوس من الناس فان فيه اي فيما ذكر من اثبات الاظفار للشيء
والاخر في العالم تنبها على انه اي موصوف الشجاع والعالم اسد في
شجاعته يحسب بالنظر الى افادته فان الاظفار بدل على ان الشجاع كناية
للاسد بطريق الكناية مع ان الاظفار مستعار لبطش الشجاع وفكك
بطريق التصريح وقربته الاستعارة بالكناية وكذا الاخر في بدل على ان
البحر مستعار للعالم بطريق الكناية مع ان الاظفار مستعار لانتفاع
الناس بالعالم بطريق التصريح وقربته الاستعارة بالكناية والعهد كناية
للموت وهو الميثاق ووضعها لمن فانه ان براني وتبرهذي يخفظ
وهذا من مطلق مستعمل في التصريح كالوصية واليمين والميثاق ونحو
ذلك لان دراجها تحت ذكر المطابق والعهد يقال للدار ايضا من حيث انها
ترابي بالرجوع اليها في الصحاح العهد المثل الذي لا يزال القوم اذا اتوا
منه رجوا اليه وللتاريخ لانه يخفظ قال العلامة الشيرازي في نهجها
الادرك في الباب العاشر من المقالة الثالثة عزبوا ما ه روز بروز
وجعلوا مصدر التاريخ واستعمل في وجع النحر واما قول الجوهري
ورثت الكفا يوم كذا مثل ان خذ فلان في ذلك بل يوافق قوله ولا يعلق

وفي وجه التصرف وهذا العهد الذي ينقضه الناسعون اما العهد المأخوذ
بالمقل اي الذي افق الله تعالى على عباده باعطائهم العقل وهو على
التأني على عباده الذالك على توحيد ووجوب وجود وعلم وقدرته و
صدق رسولهم فان العقل كما في تحصيل هذه الامور بل انوقف على الشئ
اتفاقا واما وجوب النظر في تحصيلها فتختلف فيه فعند الاشاعري هو
بالشئ وعند غيره بالمقل كما تقرر في موضعه ومنه كون اعطاء العقل
عهدا لله تعالى باعطائهم اياه كانه وصاحب بالامور المذكورة ونتمها بغير
بارسال الرسل وانزال الكتب حتى اذا اتى رسول الرسل واظهر الحق
بحجته المكنة النظر في حجة ثم تصديق في جميع ما جاء به سواء علم الوجوب
عليه او لا حتى اذا ترك النظر كفر صريح به الاشاعري وهو الحق يكون العقل
حجة قال الركن العهد المأخوذ بحفظه من عهد ما خفف بالمقل وعهد
ما خفف بالرسل والمأخوذ بالرسل من عهد ما خفف بالمقل ولا يبع الا
بعد او معه وقد حلت الآية عليها وقال الامام ذكرنا وجودا احدا
ان المراد بهذا الميثاق الحجة القابلة على عباده الذالك لهم على حجة توحيد
وصدق رسولهم فعلى هذا يلزمهم الذم لانهم نقضوا ما ابرمه الله تعالى
من الادلة التي كوترا عليهم في الانفس والآفاق واودع في العقول من
دلائلها وبعث الانبياء وانزل الكتب مؤكدا لله وعليه قول قوله تعالى
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فيكون المراد بالنقضين
جميع الكفار والمأخوذ بالرسل اي بارسالهم على الامم بانهم اذا بعث
اليهم رسول بعد ذلك الرسل مصدق اي صدقه الله تعالى بالمعجزة التي هي
تصديقات فعلية من قبله تعالى صدق بالانبياء والكتب بالانبياء فاستلوا

ما امرهم به وانتهوا عما نهاهم عنه ولم يكفوا امره اي ذكره فيما تقدم من
الكتب المنزلة ولم يكفوا احكامهم في القضايا والواقعات بالانكار
وعدم الانتفاع بخزان براد بالنقضين اجبارا اليهم او منافقهم
او جميع من نقض منهم ذلك العهد واليه شار بقوله واذا اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتب لتبينه للناس ولا يفتنونه ويجوز ان يكون هذا
استشارة الى عهد العلماء كما ذكر في الكشف في نظائره من قول تعالى او فوا
بعهدى اوف بعهديكم وفيصل هو الله تعالى ثلثه الخ كلام اسطر اوى
اذ لا يراد حرمنا عهد الانبياء وهو ظاهر ولا عهد العلماء لانهم ليسوا بالناس
الموصوفين بما ذكر الا ان يراد البعض كعلماء اليهود فمتعين ان يراد العهد
العام لذرية آدم في ربط بالوجه الاول من بعد ميثاق الضمير للعهد كما كان
الميثاق والموثق في الاصل بعهد العهد واستلزم ارجاع الضمير الى
العهد اضافة الشئ لا نقول الميثاق بقوله والميثاق اسم اي اسم الله
لما يقع به الوثاق وهو الهوى الوثاقه الاحكام ثم ان وقع الوثاقه اما
من قبل الله تعالى او من قبلهم فعلى الاول قال والمراد به اي بالميثاق بالحق
المذكور وما وثق الله تعالى به من من الايات والكتب فانهم اذا ارضوا
منها ولم يقبلوا احكامها فكانهم نقضوا ما رضى الثاني قال او ما وثقوا به
من الاتساع والقبول فانهم اذا لم يستمروا على ذلك بل خالفوه فكأنهم
نقضوه ويحتمل ان يكون الميثاق بمعنى المصدر وهو الوثقة كما ان
المسار والميلاد بمعنى الوعد والولاء ومن لا يستدركه سواء كان الميثاق
اسما او مصدرا فان استدركه النقص بعهد الميثاق اما اذا كان مصدرا
فظاهر واما اذا كان اسما فلان التعدي به بعد حصول الميثاق ولنا في الجمل

الضمير لله تعالى ايضا كما جعل صا دك شاف لان رجوعه الى المضاعف
اليه خلاف الاصل كما عطف عليه مع ان ما يفيد بعيد ما هو الاصل على
ما اوضحناه فلما وجه لا ركبنا به وان قال صا دك شاف لا ولى ان يرجع
الضمير الى الله تعالى بلا بيان وجه يحتمل كل قطعة الارضاء الله تعالى
بعضه يحتمل احتمالا لا يغير به الى جواز ارادة ما ذهب اليه صا دك شاف
وهو قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقطعهم ما بين الانبياء من
الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعضهم وكفرهم ببعض
والاول اوجه لانه اوفق بالمعنى المستنبط من المذكورين فتدبر
والامر هو القول ان اريد بالامر المعنى المصدرى فالقول ايضا بمعنى
المصدر وان اريد به الصيغة المخصوصة فالقول بمعنى المفعول الطالب
للفعل فانه لما وضع لطلب الفعل جعل كانه الطالب وفيه اشارة الى انه
غير مختص بالوجوب بل حقيقة رفع التدبير ايضا كما هو محتمل في فجة
وقيل مع العلو حقيقة وهو من جهة السمين من المعنوية وقيل
العلو ليس بشرط بل مع الاستعلاء على الاول وهو من جهة المهورثنا
ومن المعنوية قال عرو بن العاص لمعوية رضي الله عنه امرت امر اجازيا
فعضيت وكان من التوفيق قتل ابن عاصم وبه اى بلغنا الامر مستح
الامر الذي هو واحد الامور بطريق النقل من المعنى المذكور اليه فان كل
امر من الامور صدر عن شخص انا يكون بحسب دواعي يدعو اليه فشبته
ذلك الداعي بالامر فيكون ذلك الامر ما موراه كفته يستج بالامر سمية
للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له اى فلان شأن لى امر
وحال وهو في الاصل التقصد والطلب في التشبيه بتسميته ثانيا

مشبونا ليس الا اى كونه مصدر اى يفعل للمفعول والثاني الى البدل اى
الضمير احسن لفظا القرب ومعنى لان المذمة العظمى في قطع ما امر الله
تعالى بان يوصل لما في قطع الوصل مطلقا اقول ويحتمل الخفض على الله
بيان لما حذف من فان حذف من ان وان شايخ ذابغ والتعديز وتطويع
ما امر الله به من الوصل ولعل هذا احسن الوجوه وبفسدون في الاركان
بالمعنى عن الايمان اى ما يفتن عقولهم الناس عن الايمان محمد صلى الله عليه وسلم
ونهمهم عن ذكره كما قال بعضهم او يفتن قطعهم الطريق على من جاء بها جز الى
النبى صلى الله عليه وسلم سبب الاسلام والاستبصار بالحق حيث هو بطريق الاستبصار
ما دارا والله بهذا مثالا وقطع الوصل بهم الو اوجع وصلة ووصفها
بقوله التي بها نظام العالم تحثها الحق كون قطعها افسادا في الارض
ولما كان كل من هذه الاقوال الثلاثة مما قال به بعض المفسرين وكان
العبارة مطلقا محتملة لكل جمع المعنى رجاء الله تعالى بينها ولذا قال بعض
الافاضل لليل على الكل اورد او يكتسب لك سرور اسم ان المقصود
الاصح من النجاة تحصيل ما به المعاش والمعاد والبقاء والخير ان فيها
اى باضاعة رأس المال كله او بعضه واما يستبدال الرضى بالجدة
يتوزع على الاضرار ان اضرارها ضاع المال والاخر عدم حصول ما يتصد
في المال ولهذا قال الذين خسروا ابا حال العقل عن النظر فانه رأس مال
المكسب واقتضى عطف على النظر ما يفيد الحيوة الابدية فانه المقصود
بجاءه وقد اقبل في كفته في كفته فمع وجوب التفسير له واستبدال
الاكثار الى آخره عطف على افعال وبيان الحق الثاني واستبدال التفسير
بالوقار والفساد بالصلاح وانما يقل والقطع بالوصل مع انه واقع

في النظم المذكور في الكشف لانه لما خسر الفساد بالانديج في قطع
الوصل التي به واما وقوده في النظم فلا انقضاء المقام زيان بسط
في مثالهم ونزل بقايجهم واما استعمل في الاول الاستبدال وفي الثاني
الاشارة لان الاستبدال هو في معنى المبادلة وتحتوي في الاول
حيث هو باحوال البدلين وهو الكفار والطعن في الآيات في تلك
غاية النكس من البدل الآخر وهو الايمان بها والنظر فيها والافتقار
عنها فكان كان في ايديهم فيكون خلاف الاشارة فانه ليس بهج في
من المبادلة لما قال للمص في قوله تعالى فادعهم انهم انهم فيه
واستعمل للوجه من الشئ طما في غيره ومعنى المبادلة غير متحقق في الثاني
وهو ظاهر والعقاب بالتوب الى عقاب حال العقول والاشكال
والنقض والفساد يتوابع ما لا ينفك عن كونهم بالله استخبار الى
باستفهام قال الرأى الفرق بين ما ان الاستخبار قد يكون بغير الطلب
وتوحيها ولا يقتضي جهل الشئ بخلاف الاستفهام فيه انكار ويجوز كنه
اما الانكار له فمعنى انه كان الواجب ان لا يكون وظاهر سوق كلام الكشف
انه يفتى انه لا يكون وليس بسديد لانه كائن واما التبع لم يفتى انه
يتبع منه كل ما قل مطلع عليه والاشارة محال منه تعالى بانكار الحال التي
يتبع الكفر عليها انه حال كانت بلا تخصيص بحال العلم بالله تعالى والجهل به
كما ذهب السكالي وسباني على الطريق البرهاني متعلق بانكار الحال
بمعنى الاستدلال بانقضاء اللازم على انتفاء المزموم لان صدور اي
الكفر لا يفتى عن حال وصفة لذلك الكفر فيكون الحال والصفة لازمة
فاذا انكر كيف ان يكون كنه حال يوجد عليها استلزام ذكر انكار وجود

سبب الاستدلال

كيف تكفرون بالله

الاستلزام

الاستلزام انكار اللازم انكار المزموم فهو باطل في انكار الكفر من الكفر
لانه اثبات الشئ بغيره بخلاف الكفر من الكفر ووافق لما بعن من الحال يعني
قوله كنتم امواتا فاحياكم الى ما سباني ان المرد بها علمهم باحوالهم المتغيرة
خلاف الكفر فيكون في جميع احوال الكفر المتشعبة لتغيره موافقا لتلك الحال
بالفروع فتدبر فان من شغل عن الحال فقد غلط في المقال والخطاب
في تكفرون مع الذي كرهوا فانه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال واما
الذين كفروا وسوء المقال حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا
وحديث النعمان من النقص والفساد داخلهم على طريق الانتفاء
ووتكفرهم على كنههم كانه قال يا من هذه صفاتهم كنههم تكفرون بالله ليس لهم
حياتهم على كنههم عن هذا الكفر القبيح الشنيع الذي مع كونه مرفوعا بالتصريف
الشنيع القوي مع علمهم متعلق بكفرهم بحالهم المتغيرة خلاف ذلك الكفر
لانها شغل على آيات بنبات يفرهم عن الكفر والعناد ويمنعهم على
الادمان والانعقاد وهذا السكالي ان كيف للشؤال من الحال مطلقا
الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التي تكون لذلك الفعل
مزيد اختصاص بها كنههم كيف حيث الى اركانها شيا ولا شك ان الكفر
مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والبرهان به فالجواب هنا في حال العلم بالكفر
انهم في حال الجهل به ثم لما قيد كيف تكفرون بالله يقولون كنتم امواتا علمهم
كيف تكفرون وانهم عالمون بقصصكم هذه انتق للجل بالله تعالى وتبين حال
العلم بالان العلم بهذه القصة يستلزم العلم بصانع قادر على جميع
بصير بوجه غنى في جميع ذلك عن سواه وصار المعنى في اي حال تكفرون
حال كونكم عالمين بهذا الصانع الموصوف بما ذكر ولا شك ان هذا العلم

هذا يستلزم ومن قوله تعالى

صارف نفوسى لما قل عن الكفر بالقانع وصدور الفعل عن القادر مع القانع
النفوسى فلهذا يوجب ويوجب فيكون سوق الآية لذلك والفرق بينه
وبين كلام المصنف ان فيه تخصيص الحال المتكبر المستعان من كيف
بحال العلم بالقانع وحال الجليل به وجعل الصارف النفوسى علمهم بالقانع
والمصنف ثم تلك الحال وجعل الصارف النفوسى علمهم بحالهم المتعصبه خلا ف
الكفر به على غير السكالى اولاً ان قوله الا انه اذا دخل على فعل
كان سؤالاً عن الاحوال التي الى انما يصح اذا جرى كيف على حقيقة الا انها
واما ما اريد بها نفى ذى الحال نفي الحال فلا وتانياً ان التخصيص خلاف
الاصل ولا ضرورة تدعو اليه وتالياً ان العلم بالقانع لا يستفاد
من النظم الا بطريق التزوم ولا حاجته اليه بعد ما افاد المنطوق ما هو
اسبغ المقام منه ورابعاً ان نظائر هذه الآية في القرآن كثيرة وتاويل
لا جرى فيها فظهر ان تحريك المصنف هو التحريك الذى بالقول حقيق واما
اذا تأملت في عبارة الكشف حتى التامل ظهر لك ان مراد هذا الاشارة
السكالى حيث قال اولاً كانه قبل كيف تكفرون بالله وخصمكم هذه وحكم
انكم كنتم امواتاً نطفات في اصاب آياتكم فيحكم احبائكم ثم يبينكم بعد هذه
الحيوة ثم يحبسكم بعد الموت ثم يحاسبكم وقال ثانياً كانه قبل كيف تكفرون
بالله وانتم عالمون بهذه القصة وباولها واخرها وقال ثالثاً كانه قبل
ما اعجبكم منكم مع علمكم بحالكم هذه وقال رابعاً فان قلت من اين انكر
اجتماع الكفر مع القصة التي ذكرها لانها مستقلة على آيات بينات
تصرفهم عن الكفر لم على انهم جسم حقها ان تشكروا ولا تكفروا قلت نعم
الامرين جميعاً لان ما عدا آيات وهي مع كونها آيات من اعظم النعم

والجواب ان الشرح لا يقتضيه ان ذهب الى ان مراد صاحب الكشف
والسكالى واحد والجواب ان استدلاله على ذلك في السؤال الاخير
استبعاد ما آل اليه اللغوي وهو على ان حال تكفرون في حال علمكم بهذه
القصة ثم جابه بان هذا السؤال لا تكار الذات بالبحار الحال لا لاكتسابها
عن الحال لينا في القطع باثبات الحال فان المتبادر من عبارة انه جعل
حاصل السؤال ان الاستدلال المدلول عليه بقوله كيف تكفرون يدل على علم
الجزم بحال من الاحوال وهو يشارك القطع باثبات الحال المدلول عليه
بقوله كنتم امواتاً وجعل حاصل الجواب ان الاستدلال ليس على حقيقة
بل لا تكار الذات بالبحار لازمه فلا يلزم الجرح بين الجزم والقرينة وليس
لذلك بل حاصل السؤال ان ما ذكرت يتحقق دلالة كيف على استغناء
جميع الاحوال وهو يشارك اثبات الحال بعد بقوله كنتم امواتاً الى وجعل
الجواب ان نفي الاحوال على العموم ليس بقصود بالذات بل لينقل
منه الى نفي الذات وهو لا ينافي اثبات بعض الاحوال وهو مخالف
لتمتار السكالى ولو سلم ان حاصلها ذلك فلا يفيد مطلوبه لانه لا يدل
على محتمل السكالى كالايجاز على من لا ادنى مسكنه هذا ما تاتي في هذا
المقام بفضل الله الملك العالم الحريه ملهم القواب والذي اليه
الرجوع والى الجواب والمعنى اخبروني هذا استفاد من كون كيف لا تجار
على ان حال تكفرون فيه آيات الامرين ادها ان كيف انما بعد
من الظروف كونه في معنى الجار والجرور والجار والظرف متاخران
والثاني انه اذا وقع بعد كلام تام فهو في محل نصب على الحال
ولما يجاب بالحال مثل راكب في جواب كيف جاء زيد وبديل منه

السنة ثمان مائة وخمسة
الربيع الثاني

حال

لأن مثل كذا ركباً أم ما شئت من ذلك كيف زيد فانه خبر أي على
أي هو وجواب صحيح أم سقيم والبدل المخرج أم سقيم أي اجسام لا جوف
لها ليس مبنياً على أن المورن عدم الجوف مطلقاً لانه في مائة الطول
بعدم الجوف بامن شأنه الجوف بل على أنه ليس بحقيقة هي متاهل المعنى كتم
كالاموات في عدم الروح والاحساس ومقتضى مع مقتضى وجب قطعه
لم يذكر العلة لغيرها من المقتضى مع ان المقتضى ليس استنباطاً الاطوار
مختلفة لى تامه الثاني فاجلكم تخلق الارواح وتغيرها فيكم اشارة الى ما عليه
المليون في صوره الارواح وان اختلفوا في ان صوره حال صوره
البدن او قبله لانه متصل بما عطف عليه من باعتبار المنة الاخيرة
اي المنة المختلفة من جاز استعال ثم باعتبار الاول بالشورى يوم تخرج
الصور والشؤال في القبور ان يرضى النيز التنازلي بان لم لا يكون
ان تراو مطلق الاجابة بعد الامانة على ما يقع الاجابة في القبور والشورى
فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للشيء غاية الا
ان الاجابة في شوق ارتباطها وانصالحها في الانتظام من امر الدنيا
وكون القبور اول منزل من منازل الآخرة غير غيرها بلفظ واحد اقول
وجه عدم الجواز ان الفعل يدل على مصدر وشكر لا يدل على عدد معين
الا بالجاز المحتاج الى العزينة ولا قرينة ولا دلالة فلا اراد فلا ينفو
التعبير عن الاجابة بلفظ واحد ولا العموم للاجابه في القبور والشورى
بعد الشورى فيكم بما علمكم ناظر الى قوله بالشورى يوم تخرج الصور او
تخرجون اليه ناظر الى قوله والشؤال في القبور فاجب عليكم مع
علمكم بحالكم حين مرتبط بقوله والمعنى اخبروني على اي حال تكفرون

والم

وكنتم امواتاً الى وفاء اشارة الى الجوابين عن سؤالين احدهما ان قوله
وكنتم امواتاً اذا كان حالاً وهو ما في مثبت كان الواجب في قنطاري
او مقدر في كما تقرأ ههنا مقدر في غير الجواب ان الواجب في قنطاري
في الحقيقة على المثل في بقره بل في بقره ما ذكره في ترجمون كانه قبل
كيف تكفرون بالله وهاكم وقصصكم انكم كنتم امواتاً الى آخره وثانيهما ان
بعض القضية ماضية وبعضها مستقبل وكلاهما لا يمتنع ان يقع حالاً في جوف
المقارنة بينهما وبين ما ملأها وتغير الجواب انه العلم بالقصة كانه قبل
كيف تكفرون وانتم عالمون كما علم من اولها الى آخره وسيحجج بهذا بقوله
كان الراجع حالاً هو العلم بها الى آخره فكيف يمكن العلم بها بالاجابة
والارجاع على صحتها الصحيحة الاجابة والارجاع كتمه لم ينعرض للثاني
الظهور بعد بيان الاول او مع القبولين عطف على مع الذين كفروا
فانه سبحانه لما بين ولا يلزم التوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم
الى قوله فلا تعلموا الله انما اذا وانتم تعلمون والنبوة بقوله وان كنتم في
ريب مما نزلنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان بقوله ومن
الذين آمنوا الى قوله وفيها خالدون واوله على الكفر بقوله فان لم
تعملوا الى قوله اسدت للكافرين وفيها دليل على المعاد كما يشير اليه
المصنف في تفسير قوله تعالى يا بني اسرائيل الآية اكد ذلك بان عدو الله فيهم
العامة بقوله وكنتم امواتاً فاجبك الى قوله اوبى اصحاب النار في
خالدون والخاصة بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمة الله عليكم في الدنيا
صدور الكفر منهم بقوله كيف تكفرون ليحتاجي المؤمنين عن الكفر ويحجب
عن الطفيلان ويذكر الكفرة ويرغب في الايمان مع ان المعاد هو

عليهم نعمة هو الحق المتين من الفضة بأسرها لا يقال الامانة اذ لم
تعد نعمة لم يكن لها دخل في حصول النعمه عليهم نعمه فيكون ذكره
مستدركا لا تانسول الملائمة عنونه لجواز ان لا تعد نعمة ويكون لها
دخل في حصول نعمة النعم فان الامانة لو لم تكن لم يكن الاجابة ان
فلا تعد نعمة الاجابة فكان قبل كيف يكون بالقدرة وقد انعم عليكم
بنعمي الاجابيين ونعمه الارجاع وكلها لا يصح ان يقع حالها لان الحال
يتناقض المانع والاستقبال لانه فلو شئنا في اشتراك لفظ الحال بين
الزمان الخاص والحال النعمي بل لان المقصود من العامل وهو كونه
الكفر للحالي المانع فلا يمارنه المانع ولا المستقبل بخلاف العلم بالفضة
فانه متدارك لوضع المؤمنين خاصة عطف على مع القبولين لتعديده
المنه عليهم اعلم ان الظاهر من سورة انه حل الامور المذكورة على الاراد
اذا كان الخطاب مع الكفر لان تعداؤا لا يثبت بناسب الجزاء المتكررين
وجعلها قطعا على النعم العظيمة اذا كان عامتا او مع المؤمنين خاصة لان
النعم اذا كانت مشكورا عليها تناسب المؤمنين والانا سبب الكفار ففي
العموم لو خطا للجهنم وفي الخصوص لو خطا جهنم الشكر وكنتم امواتا جاهلا
فاحيكم بانماؤكم من العلم والايان حرف الموت الى الجهل والنجوة الى العلم
والايان لان ظاهرها لا يناسب مقام الانسان للمؤمنين لا لشركاء
بين الفريقين ولا وجه تسميته اكثر عنهم فانه يعلم ما قبل ما رجع من رجع
الامن الطريق بين ان احد الاكثر ان الله تعالى بعد خصه بالنعمة الحقيقية
وانما يرتد ويشتك من لم يلبها في حال ان يصير العارف جاهلا ونكسه
ليس بحال والنجوة حقيقة في القوت الحسنة عند بعض او ما يقتضيهما

عند بعض آخر كما ذكر في علم الكلام بجاز غير جبر لقوله والنجوة في القوت
النامية الموجود في النباتات ايضا لانها من طلائها ومقدما لها
فيكون من قبيل الجاز باعتبار ما يؤل اليه ولو كسب الجنس وفيما يخص
الانسان عطف على في القوت النامية من حيث انها كالحل وغايتها
فيكون من شعبة المسبب باسم السبب والموت بما ذكرنا اي النجوة يقال
على ما يباينها تناوبا لعدم الملكة لا تقابل التضاد لكن في الاولى ينفى
عدم النجوة عن النصف بها بالفعل كما في العي الطاري بعد البصر لا الخلق
العي فلا يلزم كون عدم النجوة عن الجنين عند استعداد النجوة موثقا
الاخرين فان التناوب فيها كما تقابل بين البصر والعي المطلق اذ زوال
النجوة بعد شوبها ليس بشيء فيها فتدبر هذا الذي ذكرنا اذا وصف
بالنجوة الملكة واذا وصف بها الباري تعالى اريد بها احد المعنيين
المذكورين بناء على الخلاف المذكور في علم الكلام على الاستماع متعلق
بقوله اريد وقد يعقوب ترجعون بنوع التاكيد بمعنى تعودون فان رجع
قد يكون لازما مصدر الرجوع كما نحن فيه وقد يكون متعديا مصدر
الرجوع فانها اي الاولى من بعد اخرى قيد للخلق فانه تعالى خلقهم كذلك
من في الدنيا ومن في الآخرة وهذه اي النعمة الاخرى خلق ما يتوقف
عليه بقاؤه اقول هو هنا كنه وهو ان ترتب هذه النعمة على الاولى
لا ينعى لوجهين احدهما ان الترتيب يقتضي التأخر واخره الاولى لا يحصل
الاخرى الاخرى فكيف يتأخر عنه النعمة الدنيوية وتاخرها ان النعمة
الاخرى اذا كانت خلق ما يتوقف عليه بقاؤه كانت متقدمة على بقائهم
بلا مرية فتكون متقدمة على الاجزاء الثنائي لتأخر عن البقاء الاول

لا يلائم الاستعداد في النجوة
والمنتهى من النجوة
والجانب من النجوة

بما الذي خلقكم

فلا يتصور ترتيبها على الاوّل لتقدمها على ما قبل آخرها ويمكن ان يقال
 المراد بالتوثر والترتيب النظر الى القصد لا الوجه فان الاولى لما كانت
 هي المقصود بالذات والثانية لما قصرت لاجلها على اعتبار الترتيب
 القصدى وهو لا ينافى التقدم الوجودى على ان قابلية الثانية
 وهى الاستنفاء والاستدلال انما تظهر بعد الاولى بحسب الترتيب و
 غيرها نوعا منها هو باعتبار الثانية فتدبر بوسط او بغير وسط انشاء
 الى دفع ما يقال ان الآلة الكبرية تدل على ان كل ما فى الارض خلق لاجل
 انتفاع الانسان به وعلو ان رضى الارض كثر اما لا تنتفع له كاليات
 والمعارف والسموم وتؤذي ذلك وتغير الدفوع ان الاشياء الضارة
 الظاهر لكل نوع منها خاصة فمنها نفع للانسان بالذات او بالواسطة
 فان اليات غذاء للظبي وهو غذاء للانسان والمعارف واستشباها
 غذاء للدجاج وهو غذاء للانسان والسموم يدفع بها الاعداء
 فاجرت العالم اذ انما مكنها اما لميلس للانسان اولها مدخل فيه واما
 مكن له اولها مدخل فيه او غذاء له اولها مدخل فيه وذلك ظاهر في
 انواع الاشياء واجناسها واما نفع جزئياتها فلا حاجة لنا اليه ولذا
 قال حكماء الاسلام ليس في العالم شئ ضار بالاطلاق واما الضار ضار
 باعتبار الاضافة او بكم عطف على ذلك بالاستدلال والاعتبار
 والتعرف لما يلزمها من لذات الآخرة والاولى قال صاحب الكشف
 واما الانتفاع الذى يفي بالنظر فيه وما فيه من غايب القصد الدالة على
 القانع القادر الحكيم وما فيه من التذكير بالآخرة وبشواها وعقاربها و
 لا يخفى ان بيان المص احسن من هذا لانه يحتاج الى التاويل بان مراد

بالنظر

بالنظر ما يتأدى اليه النظر ويحصل به من معرفة المبدأ بالنظر في غايب
 الصنع ومعرفة المعاد بالنظر فيما فيه من التذكير بالآخرة وبشواها باعتبار
 اشتغالها على اسباب الناس فانها انما تخرج نفع الجنة وباعتبارها باعتبار
 اشتغالها على اسباب الوحشة التى هي الخوف من عذاب النار على ان فيه
 العطف على الضمير ليجرول بالاعاق لمار فان قوله ما فيه عطف على ضميره
 لا على وجه الفرض عطف على لاجلكم وانتفاعكم بجهنم ان كون لكم من لاجلكم
 ليس على وجه الفرض فان الفاعل لفرض مستكمل به اقول لان الفرض تلك
 لعلته العلة الثابتة فلو كان لفعلة فرض لا يحتاج فرضه عليه اليه
 والمحتاج الى الفرض مستكمل به هكذا يجب ان ينهم هذا الكلام فانه قابلية
 خلاصتها كتب الكلام بل على انه كالفرض من حيث انه عاقبة الفعل
 ويناسبه ما قالوا ان افعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح وان لم
 تعلل بالانراض والعلل الثابتة وهو يقتضى ابحاث الاشياء النافعة
 كذا في الكشف ايضا واعتض عليه بان مذهب فرقة من المعتزلة يوجب
 على التقين والنجس واجب بان مذهب جماعة من اهل السنة من
 الشافعية والحنفية واختار الامام الرازى في محصوله وجعله من
 القواعد الكلية فليس المذهب مختصا بهم كانهم ويؤيد كلام المص
 ايضا فانه من اكابر اهل السنة ولا يثبت اختصاص ببعضها لبعض
 عارضة معتزة من الشائع كالشركة والحبية والاجارة والكناح وكذا
 ذلك فان الاسل كثر ما يترك لوجوه الضار عنه وما يستدل به
 المباح بوجه الآلة الدالة على انه تعالى خلق ما في الارض لكل على علم
 جواز اختصاص احد بشئ به بقوله فانه يدل على ان الكل من حيث هو كل

وهذا المصنف قد مر ما قبله من ان الامام العظمى قد اشار
 قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا وما هو لهم
 تولى ما خلقتكم الا ليعبدوا وما هو لهم تولى ما خلقتكم
 الا ليعبدوا وما هو لهم تولى ما خلقتكم الا ليعبدوا
 فانما افعال الله تعالى وان لم تعلق بالآخرة فافهم
 حكم وحاصلها لا تنفعه لانه تعالى لا يخلق الا ليعبدوا
 ووجه الانتفاع ظاهر

لكل من جرت هوكل وهذا لا ينافي اختصاص البعض ببعض لموجب
 لان كل واحد لكل واحد لا ينافي الاختصاص لا الارض لا السموات
 التي لنفسه الا اذا اريد به جهة السفل فان الفكر وما فيها واقعة
 في الجهات السفلية كما براد بالسموات جهة العلو فان قيل الجهات
 كيف تكون علوا وسفلا ولم يكن سماء ولا ارض قلت يكفي في التحدد
 جسم واحد محيط بالكل كروي وكان موجودا وهو العرش على انه كاجل
 اليوم فوضيا يمكن ان يجعل للجهتان كذلك وجميعا حال من الموصول اليه
 بين ما وهو احراز عن ضميركم فان مقام الالهيان يقتضي المبالغة
 في كثرة النعم لا المنع عليه قصد اليها بارادته اي جعل ارادته متعلقة
 بها تعلقا حادنا وهو ما خوف من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل
 اذا قصد قصد استويا اي توجه اليه بالاستقامة من غير ان يلوي
 على شيء اي يعطف عليه ويصل اليه واصل الاستواء طلب الاستواء
 اطلاقا على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء الى ارفع الظاهر
 انه على الكشف في حيث قال والاستواء الاعتدال والاستقامة
 يقال استوى العود وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه
 كالسهم المرسل اذا قصد قصد استويا من غير ان يلوي على شيء
 ومنه استوى قوله تعالى ثم استوى الى السماء وتسيره انه ان اراد
 بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان اصله ذلك فليس كذلك لان اصله
 طلب الاستواء واطلافا على الاعتدال للعلم المذكور وان اراد انه
 محم عليه من افعال البطلان لانه من خواص الاجسام فلا يقع استعماله
 في حقه تعالى اقول يريد عليه ان باب الالفعال لا محي للطلب كما هي

الاستعمال على ان قال في تفسير قوله تعالى استواء عليهم انذرتهم
 ام لم تنذرهم استواء اسم بمعنى الاستواء وانه لم يدع للاعتدال الاصل
 المطلقة فيكون لحيته كلامه كونه اصل الاصله فانيته ان يكون له اصل
 والاضحية فليتناقل والاول وهو كون استوى بمعنى قصد او في الكمال
 الظاهر انه اراد به طلب الاستواء لكن عرفت ما فيه فالوجه ان يراد به استوى
 اليه كالسهم المرسل والقصد المعنى بها وهي ان فانه لو كان بمعنى استوى
 لاستعمل على بدل الك والتسوية المترتبة عليه بالقاء فان الاستواء
 بمعنى الاستقامة والتكسب يقتضي سبق وجه المستقيم عليه والفاء مقتضى
 تأخر وجوده فيقنا بيان والمراد بالسموات جهة الاجرام العلوية ان
 اراد بالارض الفكر او جهات العلوان اراد بالارض جهة السفل
 قال النجاشي ان الجهات العلوية والسفلية والايام الستة او
 الاربعة قبل خلق السماء والارض بين على التقدير اقول لا حاجة
 اليه في الجاهل لان المراد بهما ما يستوي الآن بالعلو والسفل فكأنه
 قيل خلق لكم ما في جهة السفل الآن ثم استوى اليه ما في جهة العلو
 الآن ثم يحتاج في الايام الستة او الاربعة لان اليوم زمان طلوع
 الشمس والشمس حينئذ فيصير ذلك التقدير ثم ان عبارة المص احسن
 من عبارة الكشاف في حيث قال والمراد بالسموات جهات العلو لا يظهر
 باعث على تفسير السماء بها بعد ما فسر الاستواء الى السماء بالقصد
 اليها بمشيئة و ارادته فانه لا يقتضي سبق الوجه لغيره الاشكال
 ونعم لعدم تناقض ما بين الطرفين لا ينبغي ان لا تراخي الربوبي فانه كبريا
 محي لهذا المعنى وسبأ في مقامه او يد عليه فانه يدل على تأخر وجود الارض

المتقدم على خلق ما فيها من خلق السماء وتسويتها فيه بقوله تعالى
 حيث قال فان قلت اما ينقض هذا قوله والارض بعد ذلك جاتا
 قلت لا لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء اما دونهما فثاخر
 ووجه الرد ان ما ذكره هنا ليس خلق جرم الارض بل خلق جميع ما
 فيها من اسباب الانس والقدح من فنون المطام والمشار والنبات
 والمناج والمراكب والمناظر المنسوبة واسباب الوحشة والشفقة من انوار
 المكان كالنيران والقواصق والاشياء والاجناس والسموم والغمم
 والحار والبارد كما ذكر في الكشف في ذلك متأخر عن وجوه ما في الوقف لقوله
 تعالى بعد ذكر الدوح اخرج منها ماء ومرعاه والجبال ارساء ما ذكر في
 الكشف ان الله سبحانه وكل يذكر الماء والمرعى على عامة ما يرتفع به
 وينبع مما يخرج من الارض في الملح لانه من الماء فاذا سلم تأخر دوحها
 عن خلق السماء لزم تسليم تأخر خلق ما فيها من خلق السماء بالضرورة
 فلا يندفع التناقض وقوله الا ان يستأنف بعدها كلام الرازي
 وبقوله بقوله كلفه خلاف الظاهر فان قيل ما اختار المصنف من حل
 ثم على التواخي الربيع ايضا خلاف الظاهر قلت لا اشياء ذكرت في
 في القرآن وفيه من كلام البصائر لم يصح عنه خلاف الظاهر غايته
 ان يكون خلاف الظاهر وهو الحل على التواخي الزماني وهو ما يستوفيه
 الضرورة بخلاف الاستئناف بدحا اذ لا نظير له ولا فروع تدعو اليه
 اعلم انه سبحانه قال في هذه السورة هكذا وقال في سجدة التوبة
 قل انكم تكفرون بالذي خلق الارض في يومين وحملون له ابداءا
 ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها

من هذا
 قوله تعالى
 ان خلقها
 من الماء

من هذا قوله تعالى

افرأف ان في اربعة ايام سواة للساكنين ثم استوى الى السماء و
 هي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
 طائعين فقضيت سبع سموات في يومين وقال في سورة والنارنا
 انتم اسند خلفا ام السماء بناها رفع سمكها فسوها وانطش
 ليها واخرج فيها والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماء ومرعاه
 والجبال ارساء ولا تخفى ما في المتبادر من ظواهر الآيات من الخلق
 والمناجات وقد اختلف اهل التفسير في ان خلق السماء مقدم
 على خلق الارض او مؤخر نقل الامام الواحدي عن مقاتل الاول
 واختار المحققون منهم ولم يخالفوا في ان جميع ما في الارض المصنف
 المذكور مؤخر عن خلق السموات السبع بل اتفقوا عليه فعلم ان
 ان يجعل الملقى فيما نحن فيه يعني التدبير لا الاجاد او يجعل في
 الاجاد ويغذر الاراد ويكون الحق اراد خلق ما في الارض جميعا
 لكم كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت القرآن وكفوها
 فلا يخالف قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فان المتقدم على
 خلق السماء انما هو تدبير الارض وجميع ما فيها او ارادة ايجادها
 والمتأخر عن خلق السماء ايجاد الارض وجميع ما فيها فلا اشكال ويجوز
 ان يكون تدبير الكلام ثم هو الذي استوى الى السماء فلا يلزم تأخر
 الاستواء عن الخلق واما قوله تعالى خلق الارض في يومين فالوجه
 فيه ان يغذر الارادة كما سبق فالمعنى اراد خلق الارض في يومين
 وكذا قوله وجعل فيها رواسي يعني ان يكون يعني اراد ان يجعل
 ويؤيد ما قلناه في قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها

فالتا ايتنا طابعين فان الظاهر ان المراد ايتنا في الوجه ولو كان
الارض موجودا سابقا لما صح هذا فكانه قال تعالى انكم لتكفرون
بالذي اراد بايجاد الارض وما فيها من الرواسي والاقوات في اربعة
ايام ثم قصد الى السماء فتعالى ارادته بايجاد السماء والارض فاطاما
بامر التكوين فاجبر سبع سموات في يومين واهجر الارض وما فيها
في اربعة ايام فقد تطافت الملائكة بلا اشكال وتوافقت بالبيتا
بلا اختلاف وان دفع قول الشارح الخبر وسيد ذكر في التفت مابل
على تأخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها جميعا في وقت واحد
الارض وما فيها في يومين وكثر ذكر في الروايات فلا يفيد حمل على
تواخي الربوبية بغير بيان النكتة في تغيير الاسلوب فانه يحل
لتحقيق المطلوب حيث قدم في الظاهر منها وفيه التفت خلق
الارض وما فيها على خلق السموات عكس في التنازعات واصل
النكتة فيه ان المقام في الاولين مقام الامتنان وتعداد النعم على
اهل الكفر والايان فتقتضاه تقديم ما هو نوع بالنظر الى الخاطئين
من التزيين فكانه قال هو الذي دبر امرهم قبل خلق السماء ثم خلق
السماء والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فتقتضاه تقديم ما
هو ادل على كمالها هذا ما يتيسر في هذا الباب بلطف الله الحكيم
الوهاب عذله من التعديل وظهر من مصونه عن التعدي بغير
الدين قال ابن السكيت كل ما كان ينتصب على ايط والعوى قبل
فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معايش
والفتور اى الشوق من فطره اذا شقه المراد للخل لا اقتضى

ظاهر لفظ التسوية سبق عدم تساوى الاجزاء ولم يكن كذلك
ودفع ذلك حيث جعله من قبيل ضيق في الركبة وقصر القوت وفتح
الدار وكذا ذلك عامر مرارا وهذا هو المراد من بيان الكثرة ايضا
وان لم يتعرض لشرح كنه بيان المعنى اخبرنا ظاهر منها في هذا
المعنى وهن ضمير السماء ان فترت بالاجرام قال صاحب الكشاف الضمير
في فسقهم من فحيمهم وسبع سموات تعنين كقوله ربه رجلا وقيل
الضمير راجع الى السماء والسماء في الجنس وقيل جمع سموات والوجه
المرتبة هو الاول ووجه شراحه ترجحه الاول بان الجملة لم تفت
والنسبة لم تكن كافية في هذه الضمير للجمع المؤنث اليه وقد نفى الضمير
رحم الله حيث جعل كونه جمعا او في معنى الجمع جهة لتفسيره بالاجرام
ليلا يره ما ذكر من الالتزام ولا يخفى انه دقيق وباللغة بالبول بفتح
والا فترت يفسر ما بعد كقولهم ربه رجلا اعترض عليه بان الباب
ليس بفتحة وانما حل الضمير في ربه على انه مبهم لان ربه لا يدخل
الآ على التكرار وهذا لا يوجد في فسقهم واجيب بانه كثير
في كلامهم نحو رجلا وبالحقيقة وبالمرام ما بعد وكذا ذلك
سبع سموات بدل من الضمير ان رجع الى السماء او تفسيره ان كان
بهم فما ذكر من شكوكي بحق ان ما ذكر من شكوكي فيه بوجه فلا يخفى
بحق لا يخفى ان ما ذكر من بوجه عليه شكوكي لانه مع فساد في نفسه
لا بلاه قوله وان صح فتدبر في تحليله ان هذا الكلام مع حمله
ارتباطه بما قبله يفتن ثلثة امور احدها التعليل وبانها لا يستلزم
وثالثها ازالة الشبهة بكون في التعليل بغير كون العلم ما قبله وليلا

على العلم حكيم ناظر الى قوله فان اثنان الافعال وانما هما راجع ناظر
الى قوله ونخصبها بالوجاه الحسن الانفع بعد ما انتقلت الى كسرة
وتبدلت الى تفرقت وانصلت بما يشاكلها كاتصال الاجزاء المادية لها
والترابية وكذا البوارق وعلما ان صحة النسبة مبنية على ثلث مقدمات
الاولى ان اجزاء الابدان قابلة للجمع والحيوة والثانية انه تعالى عالم
بهما وبوقوعهما والثالثة انه تعالى قادر على جمعها واجباؤها وقدير
المص ووجه اثباتها بالامر برب عليه شكر الله تعالى سعيه قوله واما الفاشية
فانه يفتح ان لانه يفتح في الزمان واذا وقع في زمان نسبة ماضية
وقع فيه نسبة اخرى ماضية وهذا هو الغالب في الاستعمال نحو قد
نصر الله اذا خرج الذين كفروا كما وضع اذا الزمان نسبة مستقبلية
يوقع فيه نسبة اخرى مستقبلية وان كان في صورة الماضي لتبليها اياها
الى المستقبل كذا كرمك اذا كرمته وهذا ايضا هو الغالب في الاستعمال
ولذلك اى وكون وضعهما زمان نسبة بجمعا فاهما الى الجمل لانهما
مضافان في المعنى الى نسبتي المصادر التي تضمنتهما للجمل وان كانا
في الظاهر مضافين الى الجمل الا ان اذا ابيض الى الالف الفعلية على
الاصح لتضمنها معنى الجازاة بخلافه فانه يضاف الى كلتا الجملتين اذ
ليس فيه معنى الشرط كما في اذا فان جميع اسماء الشرط متضمنة لمعنى
ان وان للشرط في المستقبل واذا موضوعه للماضي فينتان كحيت
في المكان فان ظرف مكان واجبه الاضافة ايضا الى الجملتين الفعلية فبذلك
كانت او اسمية واستعملت اى واذا والالتعليل والجازاة
ونشر مرتب الا ان اذا اذا كان للتعلييل كان او ان يكون حرف

بالراب

واذا قال كسرت

وبيننا شعبة الى بالموصولة احتياجا الى جمل تليها ومحالها
بالظرفية ابدأ عند الجهور وان خالف فيه البعض فانها من الظروف
الغير المتحركة يعني ليست كقبل وبعد الظرفية علة النصيب على التعريف
اي اختلاف الآخر باختلاف العوامل على كون النصيب الجمل لما ذكرنا
من بناء شعبة بالموصولة واما قوله تعالى واذا خاضا داي هو
عليه السلام اذا نذر قومه وكفى مثل اذكر عبدنا التور في نادي ربه
مختلفا تاويل اذكر الحادثة اذا كان كذا اجواب سأل برده على قوله
اذا بان اذ هو ليس بظرف بل بدل من معمول به كما هو راجع الى البعض
وتنوير الجواب ان استعمال معمول لاه لم يرد في كلام من يعتمد به فلا بد
من تأويله باذكر وهو ظاهر في مثل اذ قال ربك لان التعديل اذكر الحادثة
وقت قول ربك واما في مثل اذكر اخاء اذكر عبدنا فينبغي ان يكون
التعديل واذا كراما في عا والحادثة وقت كذا كما لا يخفى على المتأمل
وهو في الحادثة واقم الظروف مقامه لا كما اقيم الظروف المستقر مقامه
حتى انتقل اعرابه اليه وسبق باسمه فكان الجز في زيد في الدار هو ظرف
وكذا الحال في جاء في زيد على الفرس وكذا لان فيه ان كانا يكون اذ
مفعول لاه بل معناه ان الظروف حصل علامته ودليلا عليه وعامله في
الآية قالوا كما هو الظاهر المستغنى عن التأويل او اذكر لاه على معنى
انه جعل فيه عمل المتعدي في المفعول به لما عرفت لانه لا يوجد في الكلام
بل على التأويل المذكور معنى اذكر الحادثة اذا كان كذا وانما جوزنا
تعديرا اذكر لانه اى اذا جاء معمول لاه محارف القرآن كثيرة وكثرة
الاستعمال لتصل قرينة التعديل قال الشرح النحرير اوصف بضمها

اذكر في هذه المقام حيث لم يذكر له عامل ولم يناسب شي سوى ذلك
 مع كثرة الاستعمال اقول في **نفس** لان قوله لم يذكر له عامل مخالف
 قول الكشاف في جواز ان ينصب في الواو اللهم الا ان يريد ما هو العامل
 قطعا ولا في ما فيه وقوله ولم يناسب شي سوى ذلك يرد قول
 المصنف او عامله مضاف عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ
 قال لظهور انه مناسب بل انشبه منه ورط هذا فالجمله يعني واذا
 قال ربك الآية معطوفة على خلقكم داخله في حكم الصلة واما اذا
 انصب في الواو فالجمله معطوفة على الكلام السابق كايضا في العنق
 على العنق من غير نظر الى ما فيها من اجل الانشائية والاختارية
 واما اذا انصب في ذكره في معطوفة على قوله وبشر الذين آمنوا
 وما يعملوا من الخصال ليس باجنبي وقوله تعالى ان الله استجيب
 ان يفرج ربك جاري الجملة الانشائية او على مقدر نحو فتذكر بعد
 قوله تعالى وهو بكل شئ عليم ولما كانت تلك الشئ من جلال النعم لا
 نوع الانسان ومن الدلائل على عناية الله جل وعلا بشانه بعد ان
 ذكرت على صفات الجلال والجلال كان هذا العطف في غاية المناسبة
 ويكون المعنى فتذكر بهذا واذا ذكر هذه النعم بالجملة من بين تلك
 النعم فان فيها تبيينها لتبين شدة نعمه ومن مع رفعة العبد وسكون
 العين من انما ضل اهل التفسير والحديث شيخ الاماميين البخاري وسلم
 انه اي اذ من يذكر سبق تحفته معنى الزيادة فلما حاد الى الامعان
 والملائكة جمع ملاك على الاصل يعني ان اصل ملاك ملاك مؤنث المرفة
 كثرة الاستعمال فلما جمع ردة على الاصل وقد استعمل المفعول ايضا

في قوله تعالى
 وبشر الذين آمنوا
 وما يعملوا من الخصال
 ليس باجنبي
 وقوله تعالى
 ان الله استجيب
 ان يفرج ربك
 جاري الجملة
 الانشائية
 او على مقدر
 نحو فتذكر بعد
 قوله تعالى
 وهو بكل شئ
 عليم
 ولما كانت تلك
 الشئ من جلال
 النعم لا نوع
 الانسان
 ومن الدلائل
 على عناية الله
 جل وعلا بشانه
 بعد ان ذكرت
 على صفات
 الجلال والجلال
 كان هذا العطف
 في غاية المناسبة
 ويكون المعنى
 فتذكر بهذا
 واذا ذكر هذه
 النعم بالجملة
 من بين تلك
 النعم فان فيها
 تبيينها لتبين
 شدة نعمه
 ومن مع رفعة
 العبد وسكون
 العين من انما
 ضل اهل التفسير
 والحديث شيخ
 الاماميين البخاري
 وسلم انه اي اذ
 من يذكر سبق
 تحفته معنى
 الزيادة
 فلما حاد الى
 الامعان
 والملائكة
 جمع ملاك
 على الاصل
 يعني ان اصل
 ملاك ملاك
 مؤنث المرفة
 كثرة الاستعمال
 فلما جمع ردة
 على الاصل
 وقد استعمل
 المفعول ايضا

على الاصل فيما اشتد الزجاج لبعضهم فليس لانسق ولكن للملايك تنزل
 في جوار السما بصور والتأكد ان ينسج بعض ادخل النار في ملايك
 لتأكد من الجنة التي فيها كانت الفسامة والفساولة وهو مقلوب
 ما كره اعلم انهم اطيعوا على ان اصل ملاك ملاك واختلفوا في زياد
 الجن واصالته فذهب بعضهم الى زيادتها فتشبههم بالشياطين مؤيد له
 لانها زائدة فيه واختار ابن كيسان لان شجبتهم بالملائكة لغو طوتهم
 وجميع مترفات م ل ك وادبر مع الفقة والشقة كالملاك والملاك
 ومكنت العجيب شدة عجنه وبعضهم جعلها اصلية واليم زائدة وتعمل
 التشبيه بالشياطين في مجرى الجبابة والصورة بل انظر الى الاصل في فهم
 المصنف ثم منهم من جعله من ملاك يعني ارسلا وان كان غير مشهور ومنهم
 من يقول بتعدد الفاء والعين نقل في الصحاح عن الكسائي وفي تهذيب
 الازهر عن الليث وابن السكيت فيكون من الالوكة وهي الرسالة
 ثم ان المرتجى في مختار ابن كيسان قالوا ان معنى الشقة والغوبة مع الملايك
 كلام عليهم السلام وكذا في قوله تعالى سبحون الليل والنهار لا يفترون
 وان الله عز وجل اجعلهم واسط معظما يظهره في هذا العالم بيلدج
 حكمه وباهر قدرته واما الرسالة فلا قوله تعالى الله يصطفى من الملايك
 رسلا ومن الناس واما قوله جاعل الملايك رسلا فمخصوص جمعا بين
 الآيتين وبالضرورة ايضا اذ لا يصح ان يكونوا كلام رسلا اما الى المك
 فظاهر واما الى البشر فلان الرسل منهم اليرهم محصورون اجناسا فانشار
 المصنف الى الجواب في بانهم ان ارادوا بالبشر الانبياء والرسل فالجواب
 كنه لا يبيد مع ولا يفترنا وان ارادوا بهم الناس مطلقا فالجواب عن لانهم

وسايط بين الله تعالى وبين الناس برسولهم اليهم لمخظهم في الليل
والنهار ولرفع افعالهم اليومية والليلية وتصويرهم في الارحام وفي
ادوارهم وكذا ذلك من المصالح التي رسل الله تعالى حقيقة ان لم يبعث في
الرسالة معرفة المرسل اليه الرسول وحيته رسالة او كالرسل اليهم ان
استبر ذلك فيسبل ملكية الارض بعزته سكونهم فيها وقيل ابليس و
من معه في محاربة الجن بعزته سكونهم فيها بعد الجن فانه تعالى اسكنهم
الى الجن ويجوز ان يكون يعني خالق خليفة مفعول وفي الارض طرف
والمراد به آدم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته بعزته ان تعالى الامانة
كان له والزام الملائكة كان به واما قولهم ان جعل فيها من يفسد فيها ويستنك
الزنا فبالنظر الى ذريته المستبينة عنه الخابئة الله تعالى الى من ينوبه
جواب عما يقال ان الخرافة ثبابة عن الغيا اما الغيبة او موته او غير
وكل ذلك على الله تعالى محال وتغير الجواب ان الله خلق الجن انما يكون
لشيء منها بل لتصور المستخلف عليه من قبول قبضة على ما بينه المصطفى بال
منزله عليه ما فاق قوتهم واستعملت قوتهم يعني انهم مستعدون لقبول
قبض نور الله تعالى لانهم اسطوا اصباح السر في زجاجة القلب والزجاجة
في مشكاة البسود وفي زجاجة القلب زيت الروح بحيث يكاد يذوبها
بضيق من صفات العقل ولو لم تمسسه نار من النور الالهي او خليفة
من سكن الارض قبله عطف على قوله خليفة الله تعالى في الارض والمراد
بمن سكن قبله الجن وهذا انما سبب تفسير المقول لهم ابليس ومن كان
معهم او هو وذريته عطف على قوله آدم في قوله والمراد به آدم يقولهم
قوله ان جعل فيها من يفسد فيها ويستنك الزنا واما كون تعليم الاسماء

فوقية

لا آدم وكون الزامهم به فلكونه الاصل المستنج لغيره وافراد النطق
يعني كان ينبغي جئنا ان يحج اللفظ ويقال خلاف او خلقا لكنه افهم
اما الاستغناء بذكره عن ذكره لانه الاصل المستنج لهم كما استغنى
بذكره في القبلة عن القبلة في قولهم مضروبا ثم قيل بينهما فرق فان
مضروبا اسم قبيلة بخلاف الخليفة وليس بينهما لانهما من الاعمال الالهية
والتمثيل بالنظر الى الاصل الاستمال قبل الغيبة فلا اشكال او على تأويل
من يخلف اي تأويل الخليفة عن خلف او خلفا بخلف واما التقديرين
يكون المراد بالخليفة الكل باعتبار كونه في معنى ما هو مغر للفظ مجموع
الغنى وما بين قوله تعالى هذا الى ان جاعل في الارض خليفة للملايكة بعد
اقدامه اياهم فابعد الخيرة في علمهم بمفعول اربعة امور الاول تعليم المشاورة
لعباد في امورهم قبل ان يتقدموا عليها ويضربوا في تقاضهم ونصائحهم
والثاني تعظيم شأنهم المجهول بان بشر وجود سكان ملكوتهم يعني
الملايكة فان الجن والانس سكان الملك وبان لغية بالخليفة قبل
خلقه والثالث اظهار فضله الكرام على ما فيه من المناسبات
سملق باظهاره يعني بسؤال الله تعالى اياهم عن الاسماء وعجزهم عن الجواب
وجوابه اي جواب آدم عليه السلام بعد سؤاله تعالى اياهم عن تلك الاسماء
والرابع بيان ان الكثرة تقتضي انما وما يغلب خيرة وعننا وجه خاص
ذكره صاحب الكشف في حيث قال ليسا لادراك التسؤال ويجاوبوا اجوبا
به فغير فوا حكمة في اختلافهم قبل كونهم حسانه لهم من اعراض الشبهة
في جميع الاوقات لتقصص الدلالة على ذلك في وقت اختلافهم اقول
لعلى وجه ترك المص اياه ان الملايكة معصومون عن اعراض الشبهة

في جميع الاوقات للنصوص الواردة على ذلك فلا وجه لصيانة المعصوم
تجب من ان يستلزم لعمارة الارض الى المكان المتبادر من ظاهر كلام
الملايكة المنكار والاضرار ولذا استدرك به الشبهة على عدم صحة
الملايكة وكانوا من بين من ذلك وجهه بثلاثة اوجه البهيم والاشكال ف
والاخبار ثم اشار الى دفع شبهة المشبهة بقوله وليس باعراض الى
عطف على نفي لما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى روى ان الله تعالى
لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال تعالى يكون له
ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا وعند ذلك قالوا
اجعل فيها اولاد ياتي من اللوح النابت في صور الكائنات او استنباط
عازك في معقولهم خلق الله تعالى العلم الضروري فيهم ان العصمة من
خواصهم فلا يبعد السؤال بانه من اين ثبت ذلك في علمهم وانما حال
من سوان غيب كما ذكر الخبير قال صاحب الكشاف او ثبت في علمهم ان الملايكة
وصرح في الخلق المعصومون وكل خلق سوان ليسوا بخلق صفهم اقول
يزيد عليه ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصور
الذنب المطلق عن غيرهم لا خصوصية الفساد في الارض وسفك الدماء
والكل هذا دون ذلك ولذا قال المصنف او استنباط الى تحقيق استنباط
هذا النصوص عازك انهم لما علموا من اختصاص العصمة بهم كون الجموع
خليفة في معصوم تأملوا في تأليفه وتخصوا عن انواع توصيفه فوجدوا
انهم تألفوا استنج قوتين شهوية تغني عن الفساد وغضبية تغني
عن سفك الدماء فلو لا علمهم ان العصمة من خواصهم لما تألف ذلك حال
متفرق لجهة الاشكال الى جملة حاله تفرق وجه اشكال الملايكة وسؤالهم

والمقصود منه الاستفسار للجواب عن استدلال المشبهة ايضا على
عدم عصمة الملايكة على الملايكة متعلق برجمهم لا الجوع عطشهم الاستفسار
عليه مدار امر الى امر لا بد منه وهو الملايكة شهوية وغضبية تؤذيها
الى الفساد وسفك الدماء لئلا تفسد في الارض وتقتل بعضها بعضا
ففيها الاخر اطلية الفساد في الارض وتقتل بعضها بعضا فخرج آدم
عليه السلام من الجنة بسبب شهوة البطن والقوة الغضبية وقيل بها
الاخر اطلية سفك الدماء ونظر واليهما يعود الى غير حقيقة الاوليان
مع الثالثة مطوارة اي مطيعة متفرقة الى معنوية كالعفة فانها
استدلال القوة الشهوية واخر اطلية شهوة وغضبها فخرج وكلاهما مذموم
والنهي عنه فانها استدلال القوة الغضبية واخر اطلية شهوة وغضبها
جبن وكلاهما مذموم ومجاهدة القوى بترك مشبهات النفس جزاء
شرع العفة والانصاف في المعاملات وهذا شرع الشجاعة ولم يعلموا
ان التركيب من اجزاء مختلفة وقوى متباينة يفيد ما يفيد عنه الاكاد
كالاحاطة بالجزئيات المدركة بالقوى الظاهرة والباطنة وتوحيها الى
عنها الملايكة وسبب في زيادة توضيح له ان شاء الله تعالى واليه اشار
بقوله اجال ان الله اعلم ما لا تعلمون اشار الى الجواب على ان قال لم
يبين لهم تلك المصالح وتفرع انه تعالى بين لهم بعض ذلك فيما اتبعه
من قوله وعلم آدم الاسماء كلها فان ما يفيد التركيب من الاحاطة بالجزئيات
الى آخر ما قال انما يستفاد من ذلك القول كما سبق في توضيح ان شاء الله
تعالى وانما ذكر قول صاحب الكشاف في العبادة وان يعلموا ان افعال الله
تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن ولكنها لما برز عليه

ان اراد ان ينشأهم ان يخلوا ذلك ولو بعد حين لما فهم من الحق
المعتقة فليس يكافئ في ذلك التوبة هو ظاهر وان اراد انهم كانوا
يعلمون ذلك فليس معلوم ولا العباد والذين على ذلك التسبيح من الله
تعالى عن التسوية وتبعية عنه الى الحكم بانزاهته منه وبينه وبين التسليط
بإبدل عليه وكذلك التسبيح اذا استعمل في شأنه تعالى فكان الحسن
ان يقال وكذلك التسبيح كما وقع في الكشف من سبج بالتحسين وفكر
بالتحسين ايضا يعني انهما ما اوفان بحسب اصل اللغة وان فرقوا بينهما
هنا كما سأل في حقيق قوله تعالى ونقدس كره وقال قدس بالشد
على ما الحسن مصدرية لا موصولة والمعنى على الهامك ايانا ما فكر
ووفقتنا اي توفيقك ايانا التسبيح كالمراوم في ذكر لظهور عليه بيان انه
مخوف لئلا الغيبة عليه ما اوج اي اوجه استناد التسبيح الى انفسهم
من العجب والاسكبار كانهم قالوا لولا انعامك علينا بالتوفيق والالطف
لم نتكلم من عبادك وتقدس كره نظائر نفوسنا عن الذنوب لاجلك
على ما قال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وليس ذلك اظهارا
للمنة منهم بل هو على حسب ما يقول خاوم بحران يفوض مخدومه اليه
خدمته ما فيقول استعيني بقوي وانما يجد في خدمتك اسم ان كلام
الكشاف ههنا مبهم لكن الشارح التبرير قال التسبيح التبعيد بعدى
بنفسه باللام وكذلك التسبيح فاللام في ذلك في المعنى متعلق بالمتعلقين
وكذا الحال ان تحرك وفائدة الج بين التسبيح والتقدس وان كان
ظاهر كلامه تراوفا ان التسبيح بالطاعة والعبادة والتقدس بالمعاري
والاستغناء ووجه المعنى الى ان تحرك قبل التسبيح فقط ذلك فيبد

التسبيح

للتقدس فقط وان التسبيح لله تعالى والتقدس لنفسهم لان تسبيحا
الحال بين العاملين ولكل على الشان في كره وتخصيص سبج بالطاعة
والعبادة والتقدس بالمعاري والاستغناء بظاهره يخص بمبدأ
واللام لا تراوفا مع تقديم المفعول او كون العامل قرنا ولذا قال وقيل
تقدسك واللام مريد ان شان لا ضعفا ما خلق علم ضروري بها اي
بالاسماء وفيه اي في آدم بان خلق الالهة والمروفي واسمها وخلق
له العلم الضروري بان اي لفظ على التقى بدل كما ذهب اليه الامدي وهو
الشيخ ابو منصور الى ان خلق العلم بطريق الضرورة في مبراهنة
لان معرفة اسماء الاشياء لا يكون بطريق البداهة ولا بالحواس كاستدراك
الملايكة آدم في البداهة وسلامة الحواس بدون الاستدراك في العلم بها
وانما يكون اما بالالهام من الله تعالى او بارسال ملك من الله تعالى
سوى الملايكة الذين كلهم بالابناء والالهام صنع الله تعالى لكن
حصول العلم به استدلالا لا ضروريا لانه لا بد من الاستدلال بحصول
التمييز بين الالهام هو حق وبين ابناء من الجن او الشيطان **اقول**
قد تفرق في الكتب الكلامية وفيها ان بداهة الشيء لا تقتضى العلم به
لجواز توقعه على امور اخرى غير النظر والفكر فلا يلزم من حصول العلم
به لبعض حصوله لاخر على ان مساواتهم آدم في سلامة الحواس ثم يفتي
كيفه الذاتية منتقاة فيهم وكذا الحواس الباطنة فتدبر او الفاء
في روعه ان اللفظ الغلاني بدل على المعنى الغلاني بلا اسماء لفظ
وهو الذي سماه الشيخ ابو منصور روعه الله الالهام الضروري و
على التسبيح لا يفتقر التعليم لا سابقة اصطلاح ليسهل التعليم

والصراط المستقيم الذي هو
الذي لا يورث ولا يورثه ولا يورثه

او الاصطلاح ولم يذكر الدور كالتقاء بالتسلسل لانها متعارفات
في الذكر فكان ذكر واحد كما ذكر للاخر ايضا ولذلك لا اعتبار للغة
في التعليم دون الكتابة واشتقاقه مبتدأ جزؤه نصف والمراد القول
باشتقاقه من الاوتمه بضم الجيم وسكون الراء بمعنى السمع والاول منه
بالفتح اي فحة الجيم والراء بمعنى الاسوة يقال لي في فلان اسوة
واسوة بكسر والضم اي قدوة او من ادبم للارض وهو وجهها لما
روى عنه عليه السلام انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهرلها
اي لينها وحزنها اي غليظها اخياها اي تحكمتها وهو اشارة الى ما
روى وعيسى بن ميثبه انه تعالى لما اراد ان يخلق آدم اوجع لاه الارض
اني جاعل منك خليفة ففهم من بطيحي ومنهم من يعصيني في طاعني
ادخلته الجنة ومن عصاني ادخلته النار فقاتل الارض مني تحكي
خلقها يكون للتار قال نعم فبكت الارض فانخرت منه العيون الى
يوم القيمة فقبض الله تعالى اليها جبرئيل عليه السلام لباثية بقبضته
منها من اسودها واجرثا وطيرها وجبينها وسهرلها وحزنها فلما اتاها
جبرئيل ليقبض منها قالت الارض ابي اعوذ بعزة الذي ارسلك الي
ان تأخذ مني اليوم شيئا يكون منه نصيب النار غدا فرجع جبرئيل الى مكانه
ولم يأخذ من الارض شيئا فقال يا رب استعازت بك الارض مني فاذكر
ان اقدم عليها فقال تعالى لي كما يشاء انطلق فادعني بقبضته منها كما ترو
فلما انتهى ميكائيل ليقبض منها قالت الارض انا كما قالت لجبرئيل فرجع
ميكائيل فقال كما جبرئيل فقال لا اسرفلها قال لجبرئيل ان رجيع
وقال مثل ذلك فقال تعالى لك الموت فاطلقت فادعني بقبضته منها

قال هـ

الى اخر ما ذكر فلما اتاها ملك الموت قالت الارض مثل ما قالت فقال
ملك الموت وانا اعوذ بعزته ان اعطى الامر لقبض منها قبضة كما ذكر
فصعد بها الى السماء فامر تعالى فيها طينها اربعين سنة حتى صار
لاربعا ثم حاسبوها اربعين سنة ثم صلبها لاربعين سنة فجعل جسدا
موضوعا على طرف مكة للامانة الذين يصعدون من الارض الى السماء
اربعين سنة كلكا مرتبة ملاء منهم عجبوا منه من حسن صورته ولم يكونوا
راوا قبل ذلك على صورة آدم شيئا يشبهه او من الاوم والاولم
بضم الجيم وسكون الراء فيها وانما حكم بانه تعسف كما اشتقاق
ادريس من الدرس كخروج حرسه العلوم ويعقوب من العقب
لجبيشة على عقب اسحاي عليها السلام وابليس من الابلاس وهو
الباس لباسه من رحمة الله تعالى لان جعلهم الاسماء الانجية منسوبة
من المصادرو والالفاظ العربية خرج عن الطريق المستقيم واما انه
يجوز ان يجري الاشتقاق في سائر اللغات وان يوافق لغاتهم لغة
العربية مأخوذة من الاشتقاقات وان آدم كان يتكلم بالعربية
فذلك ثبت آخر والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء فاشارة
الى اشتقاق اسم السموكا هو رأي البصريين وعلى التقديرين يحصل
المقصود اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه رفعة المستع
وشعار له به يرتفع عن زاوية الجوزان الى منتهى العرفان كما سبق
فيتناول كل ما يدرك على الشيء في الالفاظ والصفات
والافعال ولكن استعمله في الالفاظ العامة انا هو في الالفاظ
الموضوعة لغيره سواء كان ذلك اللفظ مفردا او مركبا فخر اعنه ذلك

الى اشتقاقه من السموكا هو اي
الكوفيين ودللا يرفع الى
الذين اشارة ص هـ

المفرد كالاسم او خبرا كالفعل او رابط بينهما كالحرف واصطلاحا
عطفت على عرفا والمراد بالاسم في الآية اما الاول وهو الذي يابى
الاشتقاق او الثاني وهو المعنى العرفي ولا وجه للثالث لانه
قاصر عن افاقة المرام والمعنى الى معنى تعليمه تعالى آدم الاسماء انه
خلقه من اجزاء مختلفة هي العناصر وقوى حساسه اما مدرسته
عقلية او حسية ظاهرة او باطنية واما فاعله باعثة او محركه
كما فصلت في موضعها مستعدا لادراك انواع المدركات من المعقولات
بواسطة القوى العقلية والحسوس بواسطة القوى الحسية
فانه يدرك بالبرهان المعلوم وبالسامعة صوته وبالبصيرة طعمه
وبالشم رائحته وبالسensation حسونه وحرارته وبرودته وبحو
ذلك والتخيلات من الصور الحسية والموجوه من المعاني الجزئية
والهذه عطفت على خلقه من انه لم يبقه على الاستعداد المحض بل اخرج
كاله من القوي الى الفعل حيث اله معرفة ذوات الاشياء الى
حنايتها التي كل قوتها يتغير ما عداها وحقها الى ما يحجبها من الصفا
والمنافع والمضار واسماها الى الالفاظ الموضوعه بارادتها واصولها
العلوم يعني قواعدها الكلية وقوانين الصناعات يعني الامور الكلية
المتحاج اليها في الصناعات والحرف وكيفية الآلات كالقلم والكاتب
والقروم التجار والابرة الخياط وكذا المقصود بهذا الكلام دفع
سؤال يروى عنهما من قبل الملايكة بان يقولوا لا يلزم من ذلك فضله
عليها فانه انما علم بتعليمك اياه وانما لم تعلم لعدم تعليمك اياها وانما
يلزم ذلك لو علم بلا تعليم او لم تعلم بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد

بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات المذكورة والهام
معرفة تلك الامور المسطون لخلق الملايكة فانهم لم يجانفوا عن ذلك
الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور وبهذا يندفع سؤال
اخر وهو ان تعالى كيف علم آدم الاسماء كلها بالمعنى المذكور ومعلوم انه
ما من زمان الا وينوع بعضهم اسامي المعاني والعيان ويدعون العلم
المختلف ويستخرجون الصناعات المتفاوتة وتغريب ما ذكره الرافعي ان كل
ذلك يجوز ثبوتها علمها الله تعالى آدم عليه السلام وان ظهر في بعض النسخ
من بعض اهلها فانه تعالى علمه اصول العلوم المختلفة على الفروع كالأصول
البنية على المسائل الكثيرة في الفقه والكلام والنحو والحساب والهندسة
وتجوز ذلك ايضا على قوانين الحرف المختلفة على الفروع وكيفية آلاتها
التي لا بد منها في العمل الغيرية في عرضهم او التقدير في تقدير
الاسماء واسماء المستنيات خلقا للمضاف اليه دلالة المضاف عليه لظهور
ان الاسم لا بد له من مستحق وعوض عنه اللام اختيارا لانه في عينه فان
البحرانيين يجعلون اللام اشارت الى المضاف اليه لا عوضا منه لان العرضي
اي عوض المستبى للسؤال عن اسماء المعروض اي الذوات المعروضة
على الملايكة حيث قيل انشؤني باسماء هؤلاء فلو كان العرضي للسؤال
عن نفس المعروضات لقل انشؤني هؤلاء فلا يكون المعروض غائبا عن الاسماء
سعيان ان اريد به الالفاظ لظهور المتعارفين بينهما وقد سبق تحقيق
معنى ان الاسم نفس المستحق او عيان في مباحث البسملة فلا حاجة الى
الامان والمراد به اي بالمعروض المستحق ذوات الاشياء ان اريد باللام
ما هو باعتبار الاشتقاق او مدلولات الالفاظ ان اريد بالمعنى العرضي

وتذكره جئت لم يقل عرضين او عرضا لتعقيبنا اشتغلنا على العقل
 على غير ما على معنى عرضين مستبينين او مستبينات هكذا وقعت العبادات
 في الكشف ايضا وقال ان في الخبر وانما يجعل الضمير للمستبينات
 المحذوف من قوله على ادم الاسماء لان اعتبار ذلك للذات انما كان
 لاجل ضمير عرضهم وانما على تقدير عرفها او عرضها فيض عود الضمير
 الى الاسماء فلا يجوز حذف المستبينات مضافا اليه بل هي مضافات لثلاث
 يكون تعلقها قبل الوصول الى الله فليتنامل اقول ما ذكره صحيح
 في ضميرها دون عرضها اذ لا فرق بينه وبين عرضها في عدم جواز
 الرجوع الى الاسماء لانه ضمير وقع الحذف والاسماء ليس كذلك فلا بد
 من رجوعها الى المستبينات فيعتبر بغير حذف المستبينات مضافا اليه
 لانه مضافا فانه نزع الحذف هذا الوصول الى الله فيكون لهم الى الزمان
 لهم وغلبة عليهم فيكون الامور هنا للتبعية كما في قول تعالى فأتوا بسورة
 من مثله فان التفرقة في الامور والتبعية في المصالح والمهمات واقامة
 المعدل بين العبادات في حق المعرفة للامور التي لا بد منها في اقامته
 وظيفة للافاضة وهي معرفة ذوات الاشياء وخواصها واقوالها على ما هي
 والوقوف على مراتب استعدادات العباد وغيرهم وتذكر الحق في الجارية
 بين هؤلاء الخلق وان ليس بتكليف عطف على تكليف يكون من باب
 التكليف بالمال فانه وان جازع عند الاشياء عن كونه غير واقع كما هو
 والاشياء اخبارية اعلامه من الرافض وذلك في جري الخلق على
 استعمال كل واحد منهما في الاخبار والاعلام يقال كذا يقال اخره
 كذا او يقال اشياء كذا يقال اعلمته كذا اقول فيبقى ان يكون قوله

سورة

اشياء

تعالى انبيؤنا باسماء هؤلاء من قبيل الاخبار الجرد لا يقال الاسلام
 في حق تعالى ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احق بالخلافة لمصالحكم
 بيان توجب الجواز على النسخ ان الحق ان كنتم صادقين في زعمكم
 انكم احق بالخلافة من ادم لمصالحكم ووجه فاعلموا انكم بانه استحق
 للخلافة لظهور مساواتكم لآدم في ذلك فترجحوا عليه بمصالحكم وهذا
 صفة من جهة حاله واقعة بين اسمان وجزءان قوله لا يبق بكمجيبا
 ترسب الجواز على النسخ فيبقى يحتاج الى زيادة تأمل وهو ان الحق
 ان كنتم صادقين في هذا الزعم فانتم في باب العلم بواقف الامور
 خفياتها كبرية عالمة تصلح لان ينشئ عنكم في الاشياء الخفية و
 العلوم الدقيقة الفاضلة فانبيؤنا باسماء هؤلاء وهذا الخبر
 احسن مما قاله الخبر بان معناه ان كنتم صادقين في زعمكم هذا فقد
 اوعيت العلم بكبر من خفيات الامور فانبيؤنا بهذه الاسماء فانها
 ليست في ذلك الخفاء وذلك لان الموقوف على كونهم صادقين في
 هذه الزعم انما هو حصول العلم بكبر من خفيات الامور لا ادعاء
 العلم فانه غير موقوف عليه وهو اي احد الزعمين وان لم يجر جوابه
 ومثل هذا التكرار يقع في عبارة المصنفين وظاهره غير مستقيم
 وغاية ما يمكن ان يقال الواو زائدة كانه وكنت وما بينهما في الوجد
 وان من اللوح الزوائد المعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك بطل
 كنه لازم متاخره الاول لازم لقوله وفي نسخ محمد ونقد سنك
 والاني لازم لقوله اجعل فينا من يفسد فيها ويسبك الزملاء وهذا
 الاعتبار يورث الى بعض التصديقات الانشائية وكذا التكرار في الزا

كذب الله تعالى المنافقين في قولهم نشهد انك رسول الله على قول
كانت في موضع انشراح بالبحر والقصور يعني ان قولهم لا علم لنا الا
ما علمتنا لما كان خبرنا مقتضاه فابدينه ولا لازمها وجب في ما يقتضيه
العلم وهو اربع فوائد الاولى ما ذكره والثانية اشعار بالامر بالمذكورين
والثالثة اظهار شكر نعمته بما هو لهم وكشف لهم اي تعريفه تعالى اياهم
وكشف لهم ما اعتقل لهم اي اعتقدوا وشبهه لهم من حال الدنيا وجه
استحقاق الخلافة والرابعة مراعاة للادب بتوقيف العلم كلمة اليه
فانه كمال التواضع وزاينة التذلل فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع
فقال الاعتراف بالجهل للعالم وسبحان مصدر كغفران ولا يستعمل في اللغة
التي هي الاضمار الى ما هو مفعول في الحق او فاعل وهما مفعول
منصوبان باخاف فعمله الواجب في كذا فاذ الله في سبحان الله استبح الله
تسبيحا يعني انزعه منزها لا يعني اقول سبحان الله وعن ابن عباس
ابراهيم عن السوء بركاة وقد ارجى علم التسبيح عن التزوية على الشذوذ
اذا انقطع عن الاضافة في قوله اي الاغنى سبحان من خلق الفاعل
اوله قد قلت لما جاء في فخر في الصحاح العرب يقول سبحان من كذا
اذا تجوز به يقول الشاعر انجمنه اذ تفرقت اسم ان ما جاء في كشاف
ذو جلال ان سبحان علم التسبيح بالحق المذكور مضافا او لا وخالف ابن
الاجري والمص لان ذلك في غير حال الاضافة على الشذوذ اذ لا دليل
على علميته لان اكثر استعماله بالاضافة فلا يكون علما واذا قطع فتزاد
منون في الشعر كقوله سبحان سبحان انتم ذرية وقبلنا سبحان الجودي
والجودي وقد جاء باللام كقوله سبحان الله سبحان سبحان قالوا دليل عليه

قوله سبحان من خلق الفاعل وهو بان لا منع من ان يقال مضافا
وهو مراد العلماء وابق المضاف على حاله رعاية للطلب لحواله اسنى
البحر عن التسوين وتحديد الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل
بحقيقة الحال فكانت لهم قالوا انزهك عن نزعها عن ان يكون فعلك شيئا
وخالفنا عن الحكمة وانما استغنىنا عنك بالحكمة وبزول جهلنا ولذلك
اي كونه اعتذارا جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه السلام سبحان
كنت كنت من الظالمين ثبت اليك فكان قال انزهك عن ان ترى في
الدنيا بالبر وقال نوح عليه السلام سبحان كنت من الظالمين
فكان قال انزهك عن ان يعجزك عنى ارث كنت من الظالمين لنفسك بالمباداة
الى المخرج قبل الاذن بهما من الذي لا يخفى عليه خافية هذا مستند
من صيغة الصفة المشبهة بالحكم لمبدعته التي من جملتها آدم عليه السلام
الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة تنسب لما قبله فظهر ان قوله الحكم
لمبدعته مناسبتا للتبليغ وفي محكي الفعيل بمعنى الفعل كقوله سبحان
في قوله تعالى بديع السموات ان شاء الله تعالى وانت فصل بغير تأكيد
فقر المستند على المسند اليه كما هو اللابقي بالتمام وقيل تأكيد للمكان
وهو ضعيف لانه لا يناسب المقام وقيل مبتدأ خبر ما بعده وهو
ايضا ضعيف لما ذكرنا اي اعلمهم عن اخرجهم على وجه يحصل لهم العلم
بها بدليل استعماله بالباء فتلاوا يدحرجون الا اعلام ليقيل انهم استمعوا
اعلم ان قوله تعالى قالوا انزل انزل استينافا فان لم يكن عاملا في اذ
وقوله قال اي اعلم جواب لسؤال الملائكة وقوله وعلم عطف عليه
وقوله قالوا سبحان الله استينافا فكانه قيل ما قالوا بعد مجيهم وقوله قال

يا آدم استناف ايضا كانه قيل فاذا قال الرب بعد قولهم واعلم
ما تدون وما كنتم تكفون اقول لا بد من بيان النكتة في تفسير
الاسلوب حيث لم يقل وما كنتم ولعلها افاد استمرار الكتمان
فان المعنى والله اعلم ما تدون قبل ان تدون واسلم ما كنتم
تكنتم استحضار لقوله اسلم ما لا تعلمون يعني انه عبارة عنه وانما
اليه لا الله بمعنى مقول لهم كما هو المتبادر من ظاهره فانه تعالى لما
علم ما خفي عليهم من امور السموات والارض التي من جلستها مصالح الاكل
علم ما لا يعلمون من تلك المصالح وغيرها على ما قال ولم يعلموا ان التركيب
يفيد ما يفيد عنه الا اذا فكون هذا اشغل والحل وان كان في الظاهر
قوله اعلم ما لا تعلمون او جزوا اشغل والاشغى حسن التعبير بقوله وفيه
تعيين بما يتبين حيث لم يقل وفيه معانيهم وهو اى الاول ان يتبين
منه تعيين متقربين لان يتبين لهم ما خفي عليهم من امر الاكل وما
يكفون استبطانهم انهم احقاء بالخلقة لما عرف انه لازم قولهم ونحن
نستجى بحكم ونفدس كذا واستمرهم ابليس بالعصية فعلموا ان يكون
الخطا العام في قوله وما كنتم تكفون بجانا كما في قولهم بنو فلان قتلوا
زيدا مع ان القاتل واحد منهم وافادت الالفات والسرير لان في
التي اثبات واعلم ان هذه الآية تدل على شرف الانسان حيث
بشر الله تعالى بوجوده وسماه خليفة قبل خلقه وفضلته على ملائكته
بالعلم الذي هو افضل اسباب التزجج اقول جهنا وجه حسن
لا يفرهم من كلام الحق ويزو وهو ان مقتضى صوته معارضة الملائكة
لا آدم والناسب لقوله تعالى انبئهم باسمائهم ان يقول انبئوني

باسماء هؤلاء مكان انبئوني لكنه تعالى اختار ابياء الى ان تعالى
كانه انتصب فخما للملائكة من قبل آدم وفي ذلك من المبالغة في
التعظيم والاعتبار ما لا يخفى على اولى الاستبصار ومنزلة العلم وفضل
على العباد حيث فضل به آدم على الملائكة مع كماله في العباد
فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص ان اراد بها المعنى العرفي او
عموم ان اراد بها المعنى الاستغراقي كاسبغ وتعليقها على غيرها
الى دفع ما يقول المنكرون للتوقف ان المراد به الالهام لان يضعه
وعلمنا لبوسكم والاسل سبغى دفع لما يقولون ايضا ان المعنى علمه
ما سبق وضعه من خلق اخر وان مفهوم لكلمة زائد على مفهوم العلم
يعني انه متضمن لمفهوم العلم مع زيادة عليه وهو الاتقان والاحكام
فالكمب هو العالم المتقن والآي وان لم يزد مفهومها على مفهومه
بل كان عينه لتكرره قول الله انت العالم الحكيم اى لزم التكرار فيه
ومما تدبر النعمان لا يلزم بل يكون من قبيل التزجج نعم يلزم ذكر
لو عكس على ما سبق بحقيقة في اويل الكتاب وانه علوم الملائكة
وكالاتهم بتبيل الزيادة بدل عليه قوله فلما انبأهم باسمائهم والحكمة
منه اذ كسى حكماء الاسلام بدليل تشكهم بالآية الكريمة وحملوا
عليه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ومعناه مع وما منا احد الا
له مرتبة في العلم والكمال لا ينجا وزنا والله تعالى يعلم الاشياء قبل
خلقها لا كما توهم هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل خلقها
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فان قلت لم قال في الاول واذا قال
ربكم وهرهنا واذا قلنا قلت لما كان المراد في الاول بيان خلق آدم

وذكر شيخنا وزيديته الخلاف في ان الله في الممارضون فيها يعجزهم
كان المقام مقام اظهار الربوبية فناسب ان يعبر بالرب وبضاف
الى الرسول الذي هو نظير آدم في هذا المقام عليها الصلوة والسلام
ولما كان المراد في الثاني بيان امر للملايكة وطالبوا منهم له كان
المقام مقام تعظيم الامر فناسب ان يعبر عنه بغير بلع المستبحر
الواحد المطاع لما انبأهم الى آدم للملايكة امرهم اي الله للملايكة يسجدوا
له اي لآدم اعترافا بفضله على السجدة واداء لعهده اذ علمهم ما لم يعلموا فثبت
عليهم حتى المصيبة وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه الى انشاء الى
ما قال في الكبير ان الامر بالسجدة حصل قبل ان يسوي الله تعالى خلقه
آدم بدليل قوله تعالى الى خالق ينزل من طبقين فاذا سويته ونفخت فيه
من روحي فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام
كما صار جثا صار سجدة لان الفاء في قوله فقعوا للتمتعية وفي هذه النقطة
يكون تعظيم الاسماء ومناظرته مع الملايكة وفي ذلك حصل بعد ان صار
سجدة الملايكة اقول لعل الوجه في عدم ارتضاء المص اياه ما ذكره في
كتب الاصول من منع دلالة الفاء الجرائية على لزوم تعقيب مضمون الجراء
لمضمون الشرط من غير تراخي للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذ انودي
للملائكة الاتية على انه يجب السجدة لذكره ان نصبت اي الطرف
السابق بغير تراخي اذكر لا بد اذ ظنكم لانه لا يلزم تخنن الرخص من كون
الامر بالسجدة بعد الانشاء والتعليق والاى وان لم تنصبه بغير تراخي
عطف اي العاطف الطرف للمآخى بما اى مع ما يترجم ملافية وهو اذكر
على الجملة المتقدمه وحي قالوا اذ قال ربك وما كان بين المؤمنين ما يمنع

العطف من كون احدبها خيرا والاخر انشاء اضرب عنه بقوله بل النقطة
باسم اعطى النقطة الاخرى في لا يضر اختلافها خيرا وانشاء على ما سبق
تحقيقه مع تطامن اي الحنأه والحنأه كما قال الشاعر نرى اللام في
سجد الخواضر اولى به نخل الباني في جرائه اذ اذ بالبحر جامعة الناس
نخل تغيب والبلق جمع الالباق وهو فرس في لونه سواد وبياض
والجرات جمع جرجع بالنخ والسكون بمعنى ناجية الذكر واللام في الحكم
كاتبه في كتاب وانما كمن للفرس وحي جمع اكم كجبل وجبال وحي
جمع اكم وحي الجبل الصغير ويجوز ان يكون خاضع بصفه جارية للرب
بأكثرة حيث يغيب فيهم الا فراس البلق التي من شانها الظهور والافكار
وبسرعة السيرة وشدة بحيث يجعل الجبال الصغار من ذلك الجوهر فهو
تخيرا قال يعني ابراهيم قال ابو حنيفة انشد في امر الله من بني اسد
فقالن له اسجد للذي فاسجدنا معه بغيره البعيد قال اسجد اذ اطلق رأسه
اي خنقها والسجدة المأمورة اما الشري فالسجدة بالحققة هو الله
تعالى دون غيره لان كنهه لم يشع في شئ من الشرائع فكيف يكون
ما مورا به وجعل آدم قبله يسجد كما جعل الكعبة قبله يسجدنا
او جعل سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلوة والبيت
سببا لوجوب الحج ثم بين وجه كونه قبله يسجد او سببا لوجوبه
وكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون انوفه جافا التاموس النوف في شئ النوف
شال الشئ والانوف في الحي للبدعات كلها وحي ما سوى ذات الله
وصفاته من الموجه قبل الموجهه باسرها الواخلة فيها صفاته تعالى
فان صفات الانسان من الجوع والعلم والقدرة ونحو ذلك تخرج لصفاته

ولذا اقول بعقودهم الصوف في قوله عليه الصلوة والسلام خلق الله تعالى
آدم على صورته بالقصة ونحوه في العالم الروحاني وليس على سبب
توحيده من الروح والبدن ودرجته للملائكة لا استغناء ما قدر لهم من
الكالات العلمية حيث انما هي باسماء المستحبة ووصلته الى ظهور
ما يتبينوا فيه ما حصل فيه المباشرة بينهم وبين آدم عليهم السلام
من المراتب والدرجات الموجودة في آدم والمفتحة فيهم امرهم بالسجود
جوابك نزلنا لادراكهم من عظم قدرته وباهر آياته ناظر الى قوله ووصلته
الى ظهورهم وشكرنا انهم عليهم بواسطته ناظر الى قوله ودرجته للملائكة
الى قال الله فيه يعني اذ اراد بالسجود معناه الشري وجعل آدم قبل السجود
يكون اللام في لآدم بمعنى ان يكونان ركب لوجي لها كل بحر لاجل مست
ولونه والعاودا لما هو اعنه كاللام في قول حسان رضي الله عنه
ليس اول من صلى قبلكم لي ان قبلكم وادعوا الناس بالقرآن والسنن
وقبله ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن ما شئتم منه عن اهل حسن
اول اللام في لآدم اذ جعل سببا لوجوبه كاللام في قوله اقم الصلوة
لادعوك الشمس فآثرها فيه للتأثير كما ذكر المعنى فتمت فيكون المعنى ههنا
اسجد والوجه لآدم واما المعنى اللغوي عطف على اما المعنى الشرعي
وهو التواضع لآدم كونه ونعظيم المبدأ منه ان لا يكون سجود
لآدم بوضع جياهم بل بسجود الاحياء للتعظيم كما هو العادة في هذا
الزمان وقد ذهبت بعضهم كمن ينبغي ان يكون مراد وضع الجبهة
بلا قصد العبادة ليكون من جزئيات المعنى اللغوي بقرينة قوله
كسجد اخوه برؤسهم عليه السلام فانه كان بوضع الجباه فاللام التي

اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم بعد انما هم على انه لم يكن
سجود عبادة فقال الجمهور كان امرا بوضع الجباه على الارض كالسجود
المعتاد في الصلوة لانه الظاهر من السجود في العرف والشيء لكنه كان
تكريما لآدم وطاعة الله تعالى وكان آدم لهم كالقبلة لنا وقال قوم
لم يكن بوضع الجباه بل كان التذلل والانقياد ثم اختلف الجمهور فقيل
كان ذلك السجود فاقا بآدم عليه السلام فلم يخرجوا من بينه وقيل
كان جابزا بعد الى زمان يمتد عليه السلام لله تعالى ورفع ابويه
على العرش وخرقوا له سجدا وكان آخر ما اخرج من السجود الخلق ثم
قال الذي عليه الاكثر ان كان باحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه واستكبر قال ابو البقاء ان في موضع نصب على الحال الى ان
تدبر ترك السجود كما قاله واستكبر وكان من الكافرين مستأف ويحوز
ان يكون في موضع الحال ايضا اقول الاحسن ان ابي تزييل على ما
قبله للتاكيد اما على قول من يجعل الاستئناس من الاثبات نعتا ومن النفي
اثباتا فظاهر واما على قول من يجعله كالحال بالباقي بعد التثنية فظهر
الاثبات او بيان الفروع كما هو في كلمة التوحيد وقوله واستكبر ايضا
تزييل يعني مع التاكيد لتبليغ الاباء به كما اشار اليه المعنى بقوله استمع
عما هو به استكبارا وقوله ولكن من الكافرين تزييل فبعد ايضا مع
التاكيد لتبليغ الاباء والاستكبار به كما اشار اليه صاحب الكشاف
بقوله فلذلك انه واستكبر كقوله تعالى وكان من الجن ففسق على امره
فان القادر في ففسق تنفي عن ان خروجه عن الطاعة وانقياد امر
السجود كان بسبب كونه من جنس الجن الى من كثرهم من ان يخرجه وحده

من عباده ربه ان اريد بالشيء معناه الشئ او يعظم وينلقا بالشيء
ان اريد بالمختل الاول من المختل للفقوى او يحده ويحيط به
خبره وصلاحه ان اريد بالمختل الثاني منه والاباء امتناع باختيار
خرج به الرافضيا والتكبر ان يرى الرجل نفسه كبر من غيره وهو مذكور
وان كان كبر في الواقع بالتمسك في القبح المستنبح المستنبح بأكبر
عنه يتكبر بذلك ويتوهم بالباطل وكان من الكافرين الى في علم الله
دون ظاهرا لئلا كيف وفردى الله عبدا لله تعالى ثمانين الف سنة
واحدة الرياسة والحرارة في الجنة وظاهره في ظاهرا كبر باستناده
متعلق بصار في كل وانقلب طرلا الكفر بسبب استباحه امر الله تعالى
والكفار كبر كيف استباحه وفيه قسرة الرأفة حيث قال قبل معناه
صار وليس بشئ فان كان استعمل من على اوجهين اما لا اعتبار
وقت العصيان بوقت الاجابة ويكون بالاضافة اليه ماضيا فوجاهة يقال
كان واما الله قال كان من الكافرين تبين على ان ما تقدم من طاعة
غير معتد به واما حكمه من قبل حكم الكافرين في شدة الطاعة ان لا يحط
ومن حكم الاباء ان يمتد ويتصل وتعتبر الرقة ان استعمال كان جهنا
لا اعتبار وقت العصيان بوقت الامر والتكليف لا وقت الاجابة
وظاهره بالاضافة اليه مستقبل لا يترك الواجب موقوف على استناده
وهو بما قبله جواب عما يرد على التفسير الثاني ان غاية ما صدر عنه
ترك الواجب وهو لا يفتي الكفر والآية نزل على آدم افضل من
الملائكة المأمورين بالسمع شوا قبل بعوهم او خصوصهم على
ما مرقه ذلك لان تعالى امهم بالسمع له عظم وتكريم لا يجوز جرد

زبان وتسلم بزيته اياه واستكبان وتعليقه بانه خرمه والحكم
لا يامرهم الا بالادنى ولا نه عليه السلام اعلم منهم ومعلم لهم حيث
انما هم بالاسماء والاسم افضل من غيره والمعلم افضل من النعم ولو
من وجهه بشئ به لا يجوز فضلهم عليه بوجه آخر واسم ان اكثر اصل
السنه والسبعة ذهبوا الى تفضيل الانبياء مطلقا ودحج الحكمة
والمعزلة والقاضي ابو بكر لان الملائكة العلوية افضل من الانبياء
دون الملائكة السفلية وقال المحققون من مشايخ اصول الامام في الكمال
لا طائل تحت هذا الخلاف والاحسن اكثر عنه ولعل هذا الوجه لا يفتي
من المعنى على هذا المقادير وان ابليس كان من الملائكة يعني ان الآية نزل
عليه ايضا لكن بالظهور لا القطع واللام يستقيم قوله الثاني ولم نزع انه لم يكن
الحق واللام يتناول امرهم فيلزم عدم العصيان مخالفة اذ لم يذكر في قصة
من القصص مع كبره تكرار في القرآن ولا في غير من الكتب الستة
كما ذكر الائمة الامر بالسمع لابليس نصا وانما ذكر على الوجه الذي في ظاهر
هذا النص فظهر انه كان مأمورا به بالدخول تحت اسم الملائكة ولم يسمع
استنفا فيهم لان الاصل في الاستنفاد الاتصال الجواز ان يقال انه
كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا هذا معنى على ما سياتي من قوله لعل
ضربا من الملائكة الى قال علم الهدي يحتمل ان يكون المعنى صار من الجن
وكان ملكا فخر الله صورته وطبقة وسيرة للجن وطبقتهم وصوتهم
بعد قصصه الى الابد والاسكبار والكفر نصارى عسوفى كما ان بعض
بنى آدم ساروا فرق وخنازير والجن ايضا كانوا مأمورين بالسمع
بينهم وبين الوجه الاول ان التخلي في الاول على ابليس فقط

ورفع هذا على الحق المطلق الداخل فيه ليس وكان يحتمل ان يكون الشئ
من قبيل دلالة النص لولا قوله والضاير في خبره وارجع الى القيلين
وعلى التقادير يكون الاستثناء متصلا بالمنقطع وان من الملائكة
عطش على ان ابليس من ليس بمصوم وان كان الغالب فهم العصية
قال في شرح الرضا وبلايا اهل الهدي زوال العصية عن افراد الملائكة
لتحق العصية منهم جازا اذا تعلق به عاقبة جسد او لم يتعلق به
عاقبة وختمه بخلاف الانبياء عليهم السلام عندنا حيث لا يجوز وجوه
العصية منهم من طريق الكثرة وان كان متصورا من حيث ذات الفعل
ولعل فرقا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وسياق تحقيقه
بشغل ما يوافق من التوابع كالبرق جمع بار والحق يشعلها لاشتراكها
في ما فذا الاشتغال وهو الاستتار فان للجن انما استتار اجسادهم
عن ابصار الناس لا يقال كيف يصح ذلك في عدم مخالفة الملائكة الشياطين
بالذات لانه اى ما رويته كالتمثيل الى كابر الدجال لما ذكرنا من
قوله ولعل فرقا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات فان اتحادها
بالذات يقتضي اتحاد مادتهما وهما كذلك وانما قال كالتمثيل لان المعنى
من العبارة ليس حقيقة التمثيل وهو ظاهر يرتد الى اليه البيان بقوله
فان المراد بالنور الجوهر المضيئ اليه ومنى تكسبه اى رجعت في معنى
جذبه اى حركته وطريقه ولا يزال يتزايد حتى ينطفي نورها وبقى الدخان
العرف اقول فيه اشكال لا يدل على ان الجن مخلوق من نار مخلوقة
بالدخان وهو انما ثبت انه خلق من نار لان المارح هو
القار من الدخان صرح به النص وغيره اللهم الا ان يقال المراد بعبارة

صفاء ما كسبه ظاهر الحس وهو لا ينافي اختلاطها به في الواقع وهذا الى القول
بحول كون ضرر من الملائكة موافقا للحق بالذات انشبه بالصوم من القول
بتباينها بالذات والمحققة وافق للحق بين التعويض قال في شرح الرضا وبلايات
ليس في القرآن ولا في الاخبار ان الملائكة لم يخلفوا الا من نور بل روي
الاخبار انها خلقت من غير النور ايضا فقد روي ان نورا تحت العرش
اذا اغتسل فيه جبرئيل وانفضى كل من كل خلق نفض منه ملكه وفي الخبر
من قال سبحان الله ويحى خلق منه ملكا يسبح الله تعالى الى كذا بل ورد
في الخبر ايضا ان الله تعالى خلق ملائكته من النار وخلق ملائكته بعضها
من النور وبعضها من النار وكان تسجدها سبحان الذي اتفق بين النور
والنار فدل ان خلق الملائكة من النور لا ينبغي ان يكون من غير النور
لا يكون ملكا لا هذا كلامه ومن فوائد الآية استباح الاستسبار
وانما قال ههنا ومن فوائد الآية وقال فيما سبق والآية تدل على انها
تدل على كل ما سبق باشارتها بلام التضم امر آخر اليها بخلاف ما ذكره
بل ينزهها من ان تنسب خلقها من نار متسارع بملاحظة الامور الخارجية
فانها لا تدل على استباح الاستسبار وطلعا بل على استباح الاستسبار
من طاعة تعالى ولا على افضاء مطلقا لصاحبه لا الكفر وكذا الدلالة
على الابتعاد بالنسبة وبذلك الخصوص في ستره وذلك ظاهر وكذا قوله وان الآيات
للدجوس فان الآية لا تدل على بل يفيد بانضم آيات آخر فان قوله
تعالى انقصت لى اى تكون موجبه دل على ان تارك المأمور به
عاجز وكل ما من بالحكمة الوعيد لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فأت
لنار جهنم خالدا فيها اى مكنت الكثرة الطويل والوعيد على التمر

دليل الوجوب ايضا قال تعالى ما منكم الا تسجدوا لله كنعاناً
من السجود في عدم سجودكم والاعتراض بالاعتراض
وهو انما يتوجه اذا كان الامر للاباح بسجدة تاركه الذم والآفة
ان يقول كفى ما الزمنى السجود فعلى ما للعلم والاعتبار وكذا الحال في قوله
وان الذي علم الله تعالى من حاله فان الآية لم تنزل على المطلق اذ الوجه
بالحوادث وان كان حكم الحال مؤثماً قال امام الحرمين ان الايمان ثابت
في الحال قطعاً من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز وآية
النجاة هو الايمان الموقف فاعتنى السلف به وقروا بالثبوت ولم يقصدوا
الشك في الايمان الناجز يعني انهم قالوا لا نؤمن ان شاء الله ولم
به الشك في كونهم مؤمنين في الحال وهو الموقف المشوبه التي هي
الاشعري معنى الموقف الايمان والوصول الى آخر المطاف واول منازل
الآخرة ومع نسبها الى الشيخ ان هذه اللفظة انا اشهر من غيرها
بين اصحابه لان الحق يفتق به السكينة من السكون يعني ان اسكن كما
يجي بمعنى مسكن من السكون المتبادل كونه كذلك يعني بمعنى اخذ السكينة
من السكينة وان كان السكينة في محل ما خذ من السكون لانها استغفار
ولبت فيكون مأخوفاً منه بالفروع وانت تأكيداً كونه المستكن يعني
العطف عليه اذ لا يجوز العطف عليه بلا فاصل سواء كان ضميراً منفصلاً
كقوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة او غير كقوله تعالى ما اشركنا
ولا آباءنا ذكره الخ في بعض مصنفاته وهو احسن واخبر من قول الخاء
انه لا يصح العطف على الضمير المرفوع المتصل بالابواب التأكيد بالمنفصل
الا ان يقع الفصل لان ظاهر العبارة يشعر بان هذا الفاصل ينبغي ان يكون

غير الغير المنفصل وليس كذلك بل المدار وقوع الفاصل سواء كان ضميراً
منفصلاً او غيراً واما ان كيف يصح عطف الاسم الظاهر على المسكن
في اسكن حتى توجه بفهم انه فاعل فعل محذوف تقديره وليسكن وهن
الجملة معطوفة على الجملة الاولى في جوابه انه على سبيل التعليل انت
نحو انت وزوجك الجنة وانا وزوجك الجنة وانا لم يخبر بها الا ولا حيث
لم يقل اسكن مع انه اخبر فيها على انه المقصود بالكم والمعطوف
اي الذي عطف عليه ليس مع له في لكم كما انه يرجع له في الاعراض والجنة دار
الثواب لا المعنى اللغوي لان اللفظ للمعنى لانه اصل يحذف في اللفظ عليه
اذ اوجد مع وجوده ولا مع وجوده من غير سابق ذكره كانه قد قال في
شرح التائيد ان الناس اختلفوا في الجنة التي امر آدم وقوا بالثبوت
فيها هي التي وعدت للجنة او جنة من الجنان سوى هذا والا حوط
والاسم هو الكف وترك القطع على احداهما اذ ليس في كتاب الله تعالى
ولا في السنة المتواترة تعيين فكان التعيين بطريق القطع شرافاً
على الله تعالى بالاسم له وذلك حرام لقوله تعالى فلا تقربها ليس لك
به علم فتدبر رغوا واسماراً في الرغوة والرغوة بفتح العين وسكونها
والرغوة الواسع ومنه فلان في رغوة من العيش ورغوا كسر رغوا
من باب علم والجوهري نقله بالضم ايضا صفة مصدر محذوف وهو اكمل
اي مكان من الجنة شيئاً حل حيث على العوم لاقتضائه ظاهر الابهام
والمنافاة وانتفاء المانع وسع الامر عليهما اي جوز لهما الاكل من الجنة
على وجه التوسعة البالغة واما لم يجعله تعالى باسكن مع انه اظهر
من جهة المعنى لخلل الفاصل اذ راحة اي ازالة للعلل والعذر في التلخيص

لها علمه وعذره في تناول من الشجرة انتهى هذا الذي من قول صاحب
الكشاف من شجرة واحدة لا يمنع ابعاده واحتمال الوجوه الشخصية
والنوعية في شجرة واحدة وهو كونهما من جنس واحد الثانية للفرق
انها قد نسبت للفرع فلم يذكرها فيه بالغات كانه اطلق الجمع واراد
التشبيه لان المبالغة هي بنا بطريقين احدهما تعليق النفي بالقرب
وقد قرع بالامر بغيره وثانيهما كما ذكره بقوله وجعله سببا لان يكونا
من الظالمين او نقول المبالغة الاولى لما تضمنت لجهت والاعتبارات
جعلت كانهما اكثر من قابض واحد فافترس مع الثانية مبالغة وضاع
تحريم وعنه القرب ياخذ في الميل بجمع قلبه اي اطرافه وجوانبه
كان كل طرف من مجموع الخطوط بلهية اي يشغل ذلك الميل القابض جعله
اي القرب عطف على تعليق النفي سببا لان يكونا من الظالمين الذين
ظلموا انفسهم مع ان التسبب في الحقيقة هو تناول الافترس بباربعها
المعاني على تقدير ان يكون هذا الفعل منه قبل النبوة او ينقص ظلها
على تقدير ان يكون بعد النبوة كما سيجي بحقيقة بالاثبات متعلقين
اصدر زكتهما عن الشجرة وحملها على الزلزلة بسببها اعلم ان النجاة
ذهبوا الى ان من بعض التسيب والتعليل ولما كان ذلك بياناً على كل
المعنى واللازمه وكان اصل الكلام على تعيين معنى الاصدار اعني المعنى
اصل الكلام اولاً واللازم ثانياً وبكسر هاء الكشاف حيث قال اي
فقالها الشيطان على الزلزلة بسببها ثم قال وحقيقة فاصدر الشيطان
زكتهما عنها وانما قال اصدر زكتهما ولم يورد الفعل المنص على طريق
الحال اشار الى ان ايراد على ذلك الطريق ليس بلازم في التقدير

ونظرة من هذه الوجوه في قوله تعالى حكاية عن قول المنكرين عليها السلام
وما فعلته من امري اي ما احدثت فعله من اجتهادي ورأيتي وانما فاع
بامر الله تعالى او ازالها عن الجنة يعني اذهبها عنها وابعدها كما تقول
زك عن مرتبة وزك عن ذلك اذ اذهب شكله من الكرامة والنعيم فمخر
عليه ولم يقل او من الجنة ان كان الضمير للشجرة في قوله لان مال الجنة
واحد مع عدم عراكه من التكلف ومقاسمته اياها قالوا اول من جاز
كاذباً ابليس غفل لهما اي تشكل في شأهما ففأولها اي كالمهما
بذلك اي باذنه من الكلام او الفاء اليها بطريق الوسوسة كما يكون
في صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد لقوله في موضع آخر قال
اجعلها من جميعا بعضكم لبعض عدو فان القصة واحدة واحبطا
خطا لا آدم وحواء بعضكم لبعض عدو حكم فيما بين الذرية مع كونه حالاً
من ضمير ايهما ويؤيد على ان ليس المراد التعادي والشياعضي بينهما و
بين ابليس بل بين بني آدم قوله في تبع هداي الآية حيث قسمهم الى
المؤمنين والكافرين وبين مالكل من العرنيين من الجاهل اخرج الى
منها ثانياً بعدما كان يدخلها للوسوسة بنا رسل ما قيل انه لم يمنع
ان يدخل للوسوسة او دخلها مسارقة اما بالقتل او بالدخول
في الجنة كما مر فان قيل ليس هذا انكاراً لما سبق بل وجه قلنا
لانها انما ذكرت فيها سبق في بيان كيفية توصله الى ازالها ان
بلادخول او به رسل تقدير الدخول فيا ترى طريق دخل وجهنا في بيان
ان الدخول الذي يقتضيه الارجاع باق طريق حصول ولهذا زاد قوله
او من السجدة فانه لم يذكر فيها سبق حال اي جملة اسبغية وقصة حالاً

منه والى الله

فكان مقتضى القياس ان يكون بالواو لكن استغنى فيها بالواو عن الضم
لان المقصود هو الربط وهو كما يحصل بالواو يحصل بالضم يعني اي
يتعدى بعقلم على بعض بنضليله اي نسبة الى الضلال وهو المخرج
عن الطريق المستقيم طابق الواقع او لا كان اشار الى ما ذكره الرافعي
انه ليس يريد به المهارنة فقط وانما هي فقدان الملازمة اما بين الرجل
والمرأة فكيف بين الخلق والخلق من ان ما يجرى من اخلاق الرجل يجرى
من المرأة ثم بين قوى الانسان في فؤاده وورثته فخرنا الله تعالى الذي
خلقنا منه لنتنبه لاحراز عبادتنا في باطن السمع ونسكن فيها
ما يمكن سياسته ونفيع ما يجنب افقته موضع استقرار ان كان مستقر
اسم مكان او استقرار ان كان مصدرا يعني الى حين يريد به وقت الموت
او القيامة اعلم ان الى متعلق بما مل الظرف الواقع خبر من متروك
والنقدية المستقر والمتاع حاصلان لكم الى حين اما حصولها اذا اراد به
وقت الموت فظاهر واما اذا اراد به القيامة فلان الخبر يرفع بعينه
تاريخ من القيامة فالاستقرار في الارض الى الدخول في النهر استقرار
الى القيامة وبعبارة اخرى من الدنيا فالتسكن في النهر تنوع في الارض
وقيل جعل ابتداء يوم القيامة من الموت لان من مات فقد قامت
قيامته وقيل جعل مفدمات الشيء من جلته والاول اقرب الـ
هذه التكاليف انما يحتاج اليها اذا اراد استقراره خصوصية الافراد
وتتمهم واما اذا اراد استقرارهم وتمتعهم بالنظر الى النوع فلا فان
من الظاهر المكشوف ان افراد الانسان في حيث افراد مستقر
وتتمتع في الارض الى يوم القيامة لما هو انما انما تقوم على الكثرة

واشار الناس استقبلها التلويح يعني الاستقبال يعني التلويح
اذ استعمل بين يقال تلويحه منه اي تلقيته وانما جعله من هذا مع
ظهوره حيث استعمل بين ليرتب عليه الاخذ والقبول والعل وسائر
ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واجبا كما قال الخبر **اقول**
فكشفت لان الترتيب المذكور انما ياتي بعد صحة استعمال اللفظ في
المعنى الذي هو فيه فظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة استعمال
تأصوا ان يقال لان تلويح الكلمات لا يترتب على الالفاظ بل انما
يوجب من الوجوه بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار الى
الكلمة حصل عقبه بل انما في كاسياتي تحفته ان شاء الله تعالى فعلى
هذا الا يكون من وبه لغوا بل حال امن الكلمة بالافذ وهو الضبط و
للفظ والقبول وهو الاشتقاد بها والتمسك العمل بموجبها والعمل بها
حين علمها على البناء للنموذج من التعليم اي علم آدم تلك الكلمات ارجع ان
اما ان يكون راجع مبتداه بالمعنى الثاني وانت فاعله فاما مقام الخبر
لاعتقاد على الاستقرار واما ان يكون انت مبتداه بالمعنى المشهور
وراجع خبره فمقدم عليه للاهتمام كافي قوله في قيام زيد كما قال ابن الحاجب
قال الخبر وقع بلان الاستقرار به جزءا للشرط محل حيث **اقول** هذا
خالفنا قال في شرح التلخيص **ان** يثبت ان البناء يجوز ان يكون طلبيا
نحو ان جاءك زيد فاكومه لانه فعلى استقباله لانه لا شرط للدخول
في المستقبل فجزان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق
في الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال وتاويل البناء الطلبي بالخبر
وعم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه اللهم الا

ان يوفق بين الامر والاسم كالكلام مثال لما بدر من التسع والاربعة
مثال للمدرك بالبعد لتفقد اي تفقد تلي الكلام مع التوبة باعتبار
تفقد الكلام اياه على التفسير المذكور او الذي يكثر اعانهم على
التوبة مأخوذ مما قال الجوهري وغيره تار الله عليه اي وقعه لها علم
ان التوبة في تلتلي بدل على ترتيب التلتلي على الهبوط بلا تراخ والتقاء
في كتاب بدل على ترتيب قبول التوبة على التلتلي بلا تراخ وقدر
الامام محي السنة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان آدم عليه السلام
وحواكبيا على ما فاتهما من نعيم الجنة ما في سنة ولم يأكلا ولم يشرا الا
يوما ولم يترتب آدم حواما سنة وفي رواية ان آدم لما هبط الى
الارض مكث ثلثمائة سنة لا يرفع رأسه حياء من الله تعالى اقول
على تقدير صحة الرواية يجوز ان يكون اول التلتلي عقب الهبوط بان يكون
مستقبلا للكلام فاصلا بها منتظا لها واول التوبة عقب آخر التلتلي
وان كان بين اول التلتلي وآخره الذي يصل فيه الكلام وحل بها
زمان لم يزل ترتيب التاكيد ان كان ابليس داخل في الكلام فوجه
التاكيد ظاهر والا فهو كمال العنابة بانزالهم ولما تعديم ذكر تلتلي
الكلام عليه فلنظرا للاهتمام بصلاح حاله وفتح باله والاخبار بقبول
توبته والتجاوز من هفوته قال الخبير وازاحة ما عسى يشبه
به الملائكة فجازعوا في حقه وقد فضل عليهم وامرهم بالتسليم له
اقول في بحث لان ما يشبه به الملائكة في ذلك انما هو في
الحكي والاعتدال فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يشبه
به في ذلك لانها بعد الوقوع بازمته مطاولة فابن ادها في الآخر

اللهم الان يقال القرآن لما ثبت في التلويح المحفوظ على هذا الترتيب
الذي هو عليه الآن قبل خلق آدم جاز ان يطلع الملائكة فيه على رتبة
آدم ويطلعوا عقبيه على توبته ويحولوا ويحول ذلك ولا خلاف المنصوص
بالاحباط فكان الاحباط ايضا اختل في حد في احدى الهوى اي
وجود الطريق المستقيم فجاو من ضلته اي فقد الطريق المستقيم حكاه انما
قال في الاول دل وفي الثاني اشعر لان كون هبوطهم الى دار بليت
مدلول لقوله ولكم في الارض مستقر وكونهم متقاربين مدلول لقوله ليقيم
لبعض مدو وكونهم غير متخلين مدلول لقوله لك تباين بخلاف كون احباطهم
للتكليف فانه انما يتبادر من فوى الكلام والتنبية عطية على الاختلاف
باجد هذين الامرين ادها التبادي وعدم التلويح والثاني التكليف
المنفصل الى الآخرة للجازم للزم ضبط الرجل امره وافقه بالثقة ولكنه
اي آدم نسي ولم يجد له عزما سببا في تحقيق معناه وان كل واحد عطية
ان يحاذيه وهو كما ترى اشارة الى ظهور ضعفه لان ضيقه منها الثاني
راجع الى الجنة كالاول اذ لم يسبق ذكر السماء فيلزم ان يكون الهبوط
الثاني ايضا من الجنة وايضا لا يلزم جعل استنارهم في الارض فيمنعهم
فيها حال امن الاول وان كانت متدور وقبل لان التوبة انما صدرت
وهو على الارض فلما وجه لترتيبها على الهبوط الى سماء الدنيا بالنفاد في
فتلتلي وهو ضعيف لجواز ان يكون ابتداء التلتلي في السماء وانها في
في الارض كما مر قال الامام متدري وجه ثالث اقوى من الوجهين و
هو انها لما زلزالا فامرا بالهبوط فتبا واقع في قلبها ان الامر لما كانت
بسبب التوبة فربما زال بالتوبة فاما والله تعالى الامر ليعلم ان الاجابة

لم يكن جزءا من الزلزلة من نزول نزولها بل كان تحتها للوعده في قوله اننا جاعل اقول في حقه لانه انما يصح اذا كان اهبوطا الى ان بعد التوبة وليس كذلك لان التوبة في الارض بعد سنين والامر بالهبوط من الجنة فكيف يصح تأخرها حال في اللفظ تأكيد في الحق فان الجمعية المطلقة لا تقتضي حجبها بالزمان والاعتداد قالوا اي قولهم الواو والحق المطلق انه لا يثبت لكم للتأخر والمتبوع من غير معنى لتفهم او تأخر او معية بل يعني انتم انكم في معنى بحيث لا يخرج منه واحدا منها كالحبوط منها وهو معنى قولك ان البقاء جميعا حال الحجب عن امان زمان واحدا وفي الزمان بحيث يشتركون في الهبوط فيكون كالتأكيد المصنوع لانه قبل اهبوط انتم اجماعة ولذلك ان يكون تأكيد في الحق لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد لان التأكيد لتوبة ما يفيد الاول لا لافادة امر جديد وبالتحقيق الذي ذكرناه افعال ما قبل لم لا يجوز ان يفيد مع التوبة معنى الاجتماع في زمان واحد نظر الى ما في الاشتغال فانه يفيد ان اتحاد الزمان غير ما خفف في ما وضع الشرح الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول قد علم من قال انه ليس بشرط وان كان ظاهرا شرطا لا يرى انه لا جواب له وما من يدعي كذبها ان ولو كان التأكيد ان بها حسن تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب في ان نون التأكيد تلحق باخر ما فيه معنى الطلب من الفعل لتأكيد والمبالغة فيه كالامر والنهي والاستعظام والنفخ والعرض والتخصيص لان وضع هذا النون لتأكيد ما فيه معنى الطلب لان ما يطلب به التأكيد

ليحصل فان الطالب لما يطلب في العادة ما هو مراد وكان ذلك مقتضيا لتأكيد وقد يلحق القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان القيد ان الحكم لا يقسم الا على مطلوبه وكثرت زيادتها في فعل شرط مؤكدا او بالاضافة كما انما تعلقت وذلك لجزءه مجرى القسم في انه لا أكد اول الشرط بالزيادة أكد آخره بنون التأكيد كما ان القسم لا أكد اوله باللام أكد آخره بالنون نحو والله لا فعلت او لجزءه مجرى ما فيه معنى الطلب لانه لا يثبت في نفسه فلو كان لا قطع بوقوعه بل ان شاء هدى بالارسال والالزام وان شاء عرك كمن كمال فضله ورأفته أكد كونه ان بما والفعل بالنون ايماء الى رجحان جانب العرف في واجبه لا خلافا للمصلحة وكثر لفظ الهوى ولم يغير بين وضع المظهر موضع المصغر حيث لم يقل في تبعه لانه اراد بالثاني اعلم من الاول اي اشغل لثنا وله الشغ والعقل بخلاف الاول فانه لا يتناول العقل لمصولة قبل الارسال والالزام وجب كونه اشغل ان من في معنى هدى للابتداء وظاهر ان ابتداء كل هدى كما ما كان اولامه تعالى بخلاف الهدى المضاف اليه تعالى فانها للتشريف ونظما الى الكمال فلا بد من تناولها وانما ما اشترى ان المعرفة اذا لم يدرك معرفة كانت الثانية عين الاول فأكبر في الكمال وهو في الثاني ما اتى به الرسل من الاعتقاد والاعتقاد واقضاه العقل من الاعتقاد اذ لا مدخل للعقل في الاحكام العملية عند الاشياء اي في شئ ما انما من قبل الشغ مراعى فيه ما يشهد به العقل من كان عارفا بالله تعالى وبصنائه

مصدق الرسول في معجراته وما يترتب عليها مما يطلب على الطامعات
باحتساب من المعاصي معروضة عن الانهاك في الآثام والشرهات فان
يكون من اولياء الله تعالى فلا خوف عليهم اي ليس من شأنهم ان يخاف
عليهم من الخوف مكره فضلا عن ان يحل به ويقع عليه مكره يعني العقاب
لان خوف الخوف على شخص لا يكون الا باستحقاق العقاب وهو
لا يكون الا بانشاء المنه عنه والمفروض انهم محبسون عن المعاصي فكيف
يخاف عليهم ان ينجسهم عقابا وهذا لا ينافي ان يخافوا في انفسهم من ان
يزول عنهم حالهم بان يانشروا المنه عنه لانفسهم ان العلي يجوز ان ينقل
عن مرتبة الولاية دون النبي ولهذا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم ينقل
فلا يخافوا فتدبر ولا يخافون من عقابهم بحسب من الطامعات والعقوبات
الواجبة او المنعوبة لان المفروض انهم لا يكونوا ينجسوا عليه اي على
قوته فالخوف اي اذا انقضى ما ذكرنا ان الخوف انما يكون على المتوقع
اي الذي يتوقع حصوله بسبب وجود سببه المنه عنه كباشرة المنه عنه
ههنا فلما يقع عنهم تلك المباشرة لم يقع عليهم خوف وللان انما يكون
على الواقع في الحال كترك الواجب او المنعوب فلما لم يتركوا لم يخشوا
والسبب ان حصل المصير الصحيح ولم يباشروا المنه عنه ولم يتركوا
شأنهم الواجب بل المنعوب ايضا لا ينفى العقاب ويستحق الثواب
نفي الله تعالى عنهم العقاب نفي لازمه وهو الخوف عليهم لانفسهم
واغتبت لهم الثواب باثبات ملازمة بطريق الكناية فان الثواب
لازم لفعل الطاعة وتابع له بحيث لو وعد قد عرف ان عدم الجز
انما يكون بفعل الطاعة على الوجه وبالفعل وهو اثبات الشيء اليقيني

وقوي هدي على الله هديا كما في فقي في فتاوى وعقبي وشي كما في
ارادوا كسر الالف قبل الياء للتحكم لان اصل ياء الاضافة كون ما قبلها
مكسورا كما في غلام فلما لم يقدروا عليه قلبوا الالف الى اخف الكسرة فاجتمع
بان فصيحة لا دغما ولا خوف عليهم بالفتح قد مر وجه الفرق بين الالفين
في الاربعة وفيه واذا تأمل المتصف ظاهره في قوله تعالى الا ان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون عطفا على من تبعه اقول لعل النكتة في
افراد المعطوف عليه لفظا مع افراد الضمير الرجوع اليه وجمع المعطوف
مع جمع ضمير الالاء في قوله تعالى وكثير من اعداء الله واما الجمع
في عليهم ولا هم يحزنون فكأنه ياء الى كثرتهم باعتبار الفضل والشفقة
كما سبقت في تفسير قوله تعالى جعلكم بكتيبرا ويهدي به كتيبرا الى كفره واما الله
وكثيرا بآيات او كفروا بالآيات جنانا وكثيرا بلسان يعني ان الكفر اذا
اطلق يقيد منه الكفر بالله تعالى فاذا اعتبرت على آياتنا لم يكنوا فخطا
لغيره يعني كفروا مطلقا بفعل على الاول واذا اعتبرت بغيرها لا يبيح مطلقا
بل يكون مقيدا بآيات ففعل على الاول واذا اعتبرت بغيرها لا يبيح مطلقا
على الجار والمجرور شفع على الثاني فقط والخطا بآية من كلمات القرآن
المتقين عن غير ما يفصل من حيث دلالتها على الاحكام او العبادات والاشغال
او العبادات او العبادات كذا في اللطائف القرآنية ولم يذكر المصنف
لظهوره واستغفارهم من اي بالتعدي لانها بينا بين ايمان اي اي بعضا
من بعض او من اوى اليه يرجع فابعدت بينهما في الباء في الاول
والواو في الثاني الثاني على غير قياس لسكونه ما ناله انما يكون على القياس
اذا تحركا او ابيته او اقرته كونه للجوهري اختار الاولى حيث قال

والاصل اذ به بالخبر كمال سبويه موضع العين من الآية واو
لان ما كان موضع العين واو واللام باء اكثر مما موضع العين و
اللام فيه بان مثل شؤنت كثير من حيث وابو البقاء الثاني
حيث قال الاصل في آية اربعة لان قاء جمع وعينها ولامها
بان لانها من تاي القوم اذا اجتمعوا فاعلت كاعمال قال وباع
او آية بالغ بين هذين كقائله بالجمع من القول فحذفت الهج
تخفيفا فقيت آية والمراد بآياتنا الآيات المنزلة وحيات القرآن
على ما هو الظاهر المتبادر وما يعنى والمعقول بان يروى بالذوال
او العلامات المتناولة لآيات القرآن والآيات التي في السموات
والارض والآية على الوجودانية المستحقة على اعتبارها بخلافه تعالى
وكما في من آية في السموات والارض يكون عليها وجمع منها مضمون وقد
تشككت للمشوية هذه العصمة المشوية طائفة بخبرون ان مخاطبا
الله تعالى بالمثل وقال الاصفهاني في الذين يقولون ان الذين يتلى
من الكتاب والسنة فقط وهو الانسب على عدم عصمة الانبياء
العصمة ملكة نفسانية تنبع صاحبها من الجور ويتوقف على العلم بالنبأ
المعاص ومنافاة الطمأنينة والوهاب من وجوه اربعة كل منها جواب عن
مجمع الوجوه الستة المذكورة الاولى انه لم يكن نبيا ح اذ لم يكن له
امة والنبوة لا تصور بلا امة الثاني ان النبي للمشوية يعني سلك
انه كان نبيا لكن النبي للمشوية لا يكون مركبا من النبي وعاصيا
فان دفع الوجه الاول من التسك وانما سماه ظاهرا وقاسم الى دفع الثاني
والثاني واما اسناد النبي والعصيان اليه فسيأتي الجواب في موضعه

اشارة الى ما قال هناك وفي النسخ عليه بالعصيان والغواية صرح
زكته تعظيم للزلة ونجرب على الاولاد منها فانفع الثالث واما امر
اي صار امورا بالتوبة فلا فاما فاست منه من لفظ فانفع الرابع
وجرى عليه ما جرى الى دفع الساتس ووقاء لما قاله الملايكة قبل خلقه
من جعله خليفة في الارض فانه لو لم يخرج من الجنة لم يكن خليفة في
الارض الثالث انه ينفى سكننا ان النبي الخاتم لكنه فعله ناسبا لقوله
تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل نفسي العهد ولم يحن به حتى نفل ولم
يحد له من ما نصميم رآى وثباتا على الامر اذ لو كان وازمنة وحصل
لمزلة الشيطان ولم يستطع اغترره وقيل انما على الذنوب لانه اخطأ
ولم يتعد وكان ينبغي ان لا يعاقب عليه ولكنه عوب عليه بذكر الخلف
عن اسباب النسيان فلما ورواه مرفوع عن الامة فكان ينبغي ان لا
يعاقب عليه دفعة بقوله وعلمه وان حط عن الامة لم يؤيد ما قال صاحب
الكشف ترك الاول سجع ذنبا لانهم موافقون به كما ورواه الانبياء
لموافقون بنا قيل الذر سجع معصية وغواية كذا في الانبياء لظنا
لأهم والله تعالى من ذكره ليس لغاية يعني لله تعالى ان يستع ذلك معصية
وغواية وليس لغيره ان يجاس عليه هذا هو الثاني بعصمة الانبياء
او ادى فعله على قوله عوبت عن سكننا ان النبي الخاتم وفعله
ناسبا لكنه ادى فعله الى ما جرى عليه على طريق التبيينية المتعارفة
فان الشئ قد يقدّر سببا ينفى الشئ مقرر في الدنيا ثم ينفى عن الدنيا
ذلك السبب فيكون مباشرة مزار في الآخرة ايضا حتى اذا مباشرة احد
عند الجنة الفران واذا باشع ناسبا لجملة القرارة لا ينوي فقط

والكل شي من هذا القليل فلما باشروا سبيل الحق والحق الذي هو على
الطريق المذكور دون طريق الموائع على مباشرة المنه عن الحرام
لانتقاء القصد تناول السهم فانه اذا كان على العلم بعرض الدنيا
والآخرة واذا كان على الجهل بشفاعة لا يعرف الآتي الدنيا قال في شرح
التأويلات ويجعل النهي ايضا على الشيء على طريق المصلحة والروية
بان يكون في المنه عن مخرج اليه في الدنيا من داء وكبح ولا
يخفى على ذوي الكياسة ان نظر المصطفى اذ من قبلنا ناكل لا يقال انه
اي الوجه الثالث باطل لان ميثاء انصاف آدم بالنسيان المقابل
للتذكرو لم يكن كذلك بل كان منذ كثر القول تعالى ما نعلمكم انكم
هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من آل ادين وقوله تعالى
وتاسمها الى الكافى الناحية فان النسيان كيف يتحقق مع تذكير
العدو الذي والتاكيد بالقسم ولو كان ناسيا نسيان الذكر لا احتاج
العدو الى القسم للحل على ارتكاب المنه منه فاجاب بقوله لانه ليس
فيها اى الآيتين ما يدل على انه تناوله حين ما قاله فيجوز ان يكون
وقت التذكير وقت النسيان فلعل قال اورث فيه مبالا طبعيا الى
اقول هذا توجيه حسن لو كان بين التذكير والنسيان طول فمقدور
هو غير معلوم كيف قد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال
دخل آدم الجنة فلله ما غرت الشمس حتى خرج اللهم الا ان يناقش في
صحة الرواية او يجوز اجتماع التذكير والنسيان في يوم واحد الرابع
سئل ان النهي للترحم وان فعله عامدا في نسيان الآلة عليه السلام
اقدم عليه بسبب جهلها واخطا فيه فانه ظن ان النهي للترحم

فان قبل كيف ظن ذلك وقوله تعالى متصلا بالنهي فكيف ناسى
الظالمين قلنا كقول الله اولا ايضا بامتن من ظلم نفسه خسارته
حظه وانما جرى عليه جرى وكان مقتضى الظاهر ان لا يجرى عليه ذلك
لان الخطيئة في الاجتهاد معذور بل مثاب تغظيها لثبات الخطيئة
يجنبها اولاد ويجعل ان يكون الخطيئة في الاجتهاد غير معذور
في تلك الشريعة لانه اذا انضج خطاؤه وفيها دلالة على ان الجنة
مخلوقة خلافا للمعززة دل عليه قوله تعالى اسكن انت وزوجك
الجنة وانها في جهة عالية دل عليه قوله تعالى اهبطوا منها وهذا
يدل على الاول ايضا وان التوبة مقبولة وان لم يجب قبولها اذ لا
على امر الله تعالى قال امام الحرمين ثبت سمعا ووعدا بدليل حتى اذ
لم يرد في ذلك نص قاطع لا يحتمل التأويل وعند المعززة كبرية مثلا
كانت في موضع ذلك عليه قوله تعالى فاب عليه وان متبع الهدى ما
العاقبة دل عليه قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان عذاب
النار وليم وان الكافرية محله كمالها فهم من قوله تعالى هم فيها خالدون
اما الثاني فظاهر واما الاول فلان قوله الكافرية مستلزم دوامه
بلا مزية وان فيه لا يخلو فيه من قوله تعالى هم فيها خالدون فانه
يفيد المحض عندى يقول بالمحضر في كل كلمة هو قائم بها واسم الكافرية
وتعالى يريد ربط الآيات بما قبلها ويجوز ان يقال لما ذكر المكيين عنهم
بقوله يا بني اسرائيل لما ذكره لابل التوحيد وهي من قوله يا ايها النساك
اعبدوا ربكم الى قوله وانتم تعلمون ودلائل النبوة وهي من قوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نطقه ان كنتم صادقين ودلائل المعاد وهي من قوله

فانفوا النار التي وقودها الناس والجارح اعزت للكافرين الى قوله لهم
فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون ومعبها تعداد النعم العامة فترى
لها اي تلك الدلائل وتلك الاحكام وقعت العباد في النسخ والقصا
بتعدادها بالباء الا ان يقرأ تعداد بالرفع فتقول عقبه فلان اذا جاء على
عقبه ثم تعد به بالياء الى المفعول الثاني وتقول عقبته بالنسبة الى
جعلت النسخ على عقبه وتعدو ثامن قوله تعالى كيف تكفرون بالله الى
ههنا فانها اي تلك النعم من حيث انما الى تحليل المنكر والتاكيد و
ناظر الى التوحيد ومن حيث ان الاخبار به الى ناظر الى النبوة على ما هو
متعلق بالاخبار الاخبار جازات الاخبار مجز جازاتها المقترضة من حيث
يدل صفة بمعنى على نبوة الخيرة بكسر الباء اي من يخرجها ومن حيث
استعمالها على المعاد على خلق الانسان حيث قال فاصحابكم واصول
حيث قال وكنتم امواتا على ما سبق بحقيقة وما هو اعظم من ذلك هو
خلق ما في الارض جميعا وخلق السموات اذ ل خراجها المقترضة من حيث
خاطب جواب لما اي قال يا بني اسرائيل اهل العلم والكتب بينهم
اي من الانسان واللام في يكونوا ليس متعلق بامر مع ولا يوفوا
لا مشاع كونهم اول المؤمنين حقيقة كما سياتي بل بالجمع والمعنى اقنا
الموجب لان يكونوا اول من آمن ونحو ما انزل عليه في الدلائل العقلية
والكتب السماوية فان موجبهها ومقتضيها ان يكونوا اول من آمن
بما ذكره لاسيما انهم كانوا اهل النظر في معجزة والعلم بشأنه المستحقين
به والمبشرين بزمانه فبما فاتهم هذا الشرف في حقهم وجوب
اصل الايمان ولذا صرح بهذا بقوله وآمنوا بما انزلت مصدقا لما كنتم

يا بني اسرائيل

وعرض بالاول قوله ولا تكونوا اول كما في هذا تقرير الكلام على
طبق مراد المصنف وسيأتي رتبة فائدة ان شاء الله تعالى والايان
من الباء وانما سيج به لانه مبني ابيه بحقيقة انك قد عرفت في
تفسير باسم الله ان الاين من الاسماء التي بنيت او اياها على التكاثر
واصله بنو يكيون من الباء كما ان اصل اسم سمو وهو من سمو
ولذلك الى لاجل ان الاين سمع بالايين لكونه مبني ابيه من المصنف
الى صانعه اراد بالنسبة بحرف الرطب المعنوي سواء كان الصانع
مضافا الى المصنوع كما في المثال الاول او العكس كما في الثاني واما
لقب يعقوب عليه السلام لانه علم بشعر يمدح للملاحظة الاصل بدل الله
قوله ومعناه بالعبرة صفوة الله وقيل بعد الله فان ايل في لغتهم
نعم الله واسم ينجي بمعنى الصفوة وبمعنى العبد والعبودية لله
تعالى من اشرف الاوصاف انتم عليكم اي انتم بها عليكم بالتكبر
فيها والقيام بشكركا فان مقتضى المقام لما كان حل الذكر على الذكر البك
المحقق حال التفكير وحال القيام بشكركا جمع بينهما وتبديلا لنعمة بهما
اي يكونوا عليهم لان الانسان غير حوله الى حل النعمة المذكورة
ههنا على النعمة التي انتم بها على الخاطئين انفسهم والنعمة التي تذكر
في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم على النعمة
التي انتم بها على آباءهم لان المذكورة ههنا مختصة بانفسهم والمذكورة
ثم مختصة بآبائهم كما يظهر من نظر في الموضوعين ولهذا لم يرض كلام
الكشاف حيث نقله بصفة التضعيف لانه خلط بين نوعي الآباء
والاولاد مع الامتياز بينهما في معنى النص فقال وقيل لاراد بها ما انتم

على آياتهم الى عليهم عطف على آياتهم وقد عرض على الكشاف
 بان فيها اختراع جماع بين الحقيقة والجاز فاجعل قوله عليكم مراد به
 ما انتم عليهم وعلى آياتهم فلا بد من ارتكاب تكلف في اوجاهة
 جامع بان يجعل للخطا جميع بني اسرائيل الخافين والغائبين ويكون
 دفعه بان المراد النعم الواصلة الى الخطين اما بواسطة او غيرها
 اما الثاني فظاهر واما الاول فان الجاء آية الخطين من قتل
 فرعون والغرق والقتل ثوبته نعم واصله اليهم بواسطة آياتهم لانهم
 اسباب جوعه الذي هو اجل النعم نعمهم على الكشاف ان
 تخصيص النعمة التي انعم الله بها عليهم انفسهم باوركهم زمن نبينا
 صلى الله عليه وسلم لا يخص بل يخص اذ لا دلالة للعلم على الخاص ولا
 قرينة تبيح بالايان والخاصة متعلق باوفوا او بهدي وكذا قوله
 تحسن الانتابة متعلق باوف او بهديكم والعهد يضاف ثابته الى المعاهد
 واخرى الى المعاهد لانه نسبة بينهما بمنزلة مصدر مضاف ثابته الى
 الناعل واخرى الى المفعول وان كان بينهما فرق مستقيم للوقوف
 بهما الى بهما الله تعالى وعهدنا واخرنا الى من العباد كجنته منفل
 وبفسيف متاعين العباد وظهور صحة قوله عن نفسه اذ كان المناسب لظاهر
 ما سبق منفل عن نفسه وما روي ببند اخبره قوله في النظر الى الوسا
 وهرنا كجنت وهو ان العهد وان كان بين اثنين الا ان المعاهد
 عليه تخلف من الطرفين من العبد والاسلام ومن الله تعالى الاكرم
 اما اذ كان للاصل بينهما شيئا واحدا اختلصت كالفقضاء بالنسبة
 الى المولى والمولى او احد كائنين توافقتا على سفره ونحوه فظاهر

المعنى بان الاضافتين اذ لا مرجع من الجانبين بخلاف ما نحن فيه لانه
 لما طلب الوفاء ووعد الابقاء كان الواجب اخبار الاضافة الى من هو له
 وهو المفعول في الموضوعين اذ لا معنى لقولك وف انت بما عطف عليه
 غير كظهور ان الوجه ليس من اختراع المص بل هو اختراع صاحب الكشاف
 ونقله المص بقوله قبل كلامها مضاف الى المفعول لا لما فيه اي في
 اياي فارهبون مع التقديم اي تقديم المفعول من تكرير المفعول اذ تقدم
 اياي ارجوها فارهبوني فان قولنا زيدا اضر به سيد التخصيص واذا
 نقل على الاضمار على شرطه التنبيه على مثل زيدا اضر به وذلك للقرينة
 على ان الخذف بقدر مؤخر اكان او كدر في امانه التخصيص لانه عيان
 عن نفي اثبات فاذا تكرر الاثبات ما راء كدر على ان الاثبات الا ان
 يمكن ان يعبر على وجه التخصيص بقرينة كونه تنسيباً للتساوي وان
 لم يكن هناك شيء من ادواته ولما فيه من التكاثر للثابت الدلالة على
 تضمن الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راجعين شيئا فارهبوني
 فيكون او كدر من الاو كدر لان تكرير التعليل تأكيد للاختصاص وتعليل
 بالشرط العام الذي هو وقع شيء تأكيد على تأكيد بل التأكيد ان تأخير الفعل
 في مثل بل الله فاعبد وركب كبر ظاهره وفي مثل زيدا رجبته متوضي
 الى القرينة والماضي مثل واياي فارهبوني واياي فارهبون ونحو
 ذلك عاد ذلك في الفاء في المفسر بقدر مؤخر البيت ليقع الاسم موقع الزنا
 ويكون اياي فارهبون بنية وركب كبر ثم زحلقت الفاء بعد حذف
 الفعل الى المفسر وقد عرض ههنا اذ لا بان اياي فارهبون لا يعبر
 ان يجعل من باب الاضمار على شرطه التنبيه على مثل زيدا رجبته

احد آياتهم
 بالاسم

لأن الفعل المشغول بالضم لا يصلح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسليط
لاستعانة توسط الفاء بين المفعول والفعل فينبغي أن يحل على أنه
مثله في كون الاسم منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور كافي الاختار
واجب بانه متقوض بفعل مركب وهو كونه في الكلام من غير خلاف
في أن المنصوب مفعول الفعل ويستحق أن الفاء بالحققة داخل
في الاسم أي ما يكن في مركبه وانما جعلت له الفعل ليقع الاسم في
موقع اللزوم كافي اما زيدا فاقرب وثانيا بانه لا وجه لجعل الفاء
جزائرية مع ظهور كونها عاطفة وسط ما ذهب اليه صاحب المطالع ولا
يتخرج فيه اجتماعها مع الواو العاطفة لان الواو لعطف الجزوف على
الكلام السابق شل او فوا يعهدى والفاء لعطف اليه كونه على ذلك
الجزوف ووجه التفسير ان مدلول الكلام ارضه في رغبة بعد ربه
كاذوب في قوله تعالى كذبت قوم نوح فكذبوا بعدنا أي كذبوا بكذبا بعد
تكذيبهم في الرغبة المستفاد من فار هبون بعد الرغبة المستفاد من
اياي ارضوا بختفان لان وقه بانه ليس في اياي فار هبون على اعتاد
الرغبة ولو كان فتله ليس من تأكيد الاختصاص في شيء واجتماع حرفي
العطف في مثل ذلك فبكر لازم فلا وجه لجعل الفاء العاطفة مفتقرة
الى تعسفات كثيرة مع ظهور الجزائية الموافقة لمقصود الكلام
ونقل الثقات نعم لما ذكره الواقع موقع الجزاء حقيقة زحلوت
الفاء المذكور المنسبة حقيقة للطائفة ودلالة على الجزائية و
اقامة المذكور مقام ما لم يزد فيه فانه كان بعد الفاء والارزة متضمنة
للوعد بقوله اوف بعهدكم والوعيد بقوله اياي فار هبون ودلالة

على وجوب التكرار بقوله اذكر وانعني ووجوب الوقاء بالعهدي بقوله اوفوا
بعهدي وعلى ان المؤمن ينبغي ان لا يخاف الله الا الله بالحكم المستفاد
من تقديم اياي وانما قال في الاول متضمنة وفي الثاني دالة لان اولها
على الوعد والوعيد التحقن وسط البواقي بالالزام ومقابلة التحقن
مع الجزم بانتفاء المطابقة دليل ارادة الالزام افراد الايمان بعهد
العدا بجهت العهدي بالامر به بقوله آمنوا ولما عليه بقوله مصداقا لما
فيكون من عطف الماضي على العام لانه المقصود والعد للوقاء بالعهود
فكان ذكر العام توطئة لذكره وتفيد المنزل مستدخين قوله على ان
اتباعها اليه بانه مصدق لما همم اشارة الى ان مصدق حال عن المهاجرة
في المنزل من حيث تعليل كونه مصدقا لما همم ان الله أي المنزل الذي
هو القرآن نازل حسب طاعتهم فان القرآن كان مذكورا في التوراة
موصوفا كما كان النبي صلى الله عليه وسلم كذا في فعل هذا من المصدق مظهر
الصديق او مطابق عطوف على نازل لها أي لكنت بالآخرة في القصص
والموايد الى آخره فان هذه الامور الكلية غير قابلة للنسخ فعلى هذا
معنى المصدق الموافق فان الى الله ككذب لم وفيما عطوف على في
القصص على انها أي مخالف الكتب بالآخرة من جزئيات الاحكام فانها
قابلة للنسخ لكنه لما كان في الحقيقة بيانا لانها منكم الاول
لم يخالف النسخ النسخ بل وافقه وطائفة بسبب متعلقين بها
من حيث متعلقين بطائفة المقدرة في قوله في مخالفتها وبيان لسن النسخ و
الحاصل انه مطابق لها حقيقة وان مخالفتها ظاهرا ولا ذلك الى الحاجب
اتباعها الايمان به عرض بقوله ولا تكونوا اول كافيه بان الواجب

تنبيه

ان يكون اول من آمن به وهذا يدفع ما يقال انه لا فائدة في تعيين
الزمن بالاولية اذ الكفر منفي عن كونهما كان لانهم ملأه للوجود اهل النظر
في مجراته والعلامة لكونهم اهل كين بغير دفع ذكره المستفيين
به اى المستفيين من الاستنتاج بغير الاستنصار ومع استغنائهم به
على الكفر انهم كانوا يطالبون النعمة عليهم بانه سيظهر بى كذا وكذا
ويقتلكم والبشرى بزمانه بروى بك الشين وفيها **اقول** ههنا كث
وهو ان المبكر الواقعه في هذا التعليل ينتج رجوع الضار الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله لا اتي فان من كثر بالقرآن فقد كثر بما
يصدق بقتضيه رجوعه الى القرآن وانما وقع هذا من تغيير عبارة الكثر
حيث قال ولانهم كانوا المبشرى بزمانه من اوجى اليه والمستفيين
على الذين كثر وابيه وكانوا يبعدون اول الناس كلامه فيما بعث كان
امرج على العكس اللهم الا ان يقال اخلف اهل التفسير مرج الغير
فيه به فقتل هو الرسول صلى الله عليه وسلم بترينه ذكر الاثر المقتضى
للمنزل عليه قبل القرآن فكان المحض اشار في الموضوعين الى تجوز
الامر من اول كافر وقع خبر اثنى عشر الى جمل **ع** انما قال ان اول فعل
التفضيل كاذم وهو اذا اضيف الى التكن كان التفضيل الموصوف
على المضاف اليه بالتوزيع الى العدد الذى هو عليه فيجب ان يقتضيه له مثل
هو افضل رجل واما افضل رجلين واما افضل رجال يعني ان هذا
لجس اذا وقع رجلان او اكثر فافضل من كل رجل واذا وقع رجلين
رجلين فهما افضل من رجلين وكذا الى وهذا الموصوف جمع والمضاف
اليه مفرق فلا مطابقة بينهما وتقرر الجواب ان المطابقة تحصل

اما بتأويل المضاف اليه بحيث يعبره جماعه المعنى بتقدير اول فرب
او اول فوج او بتأويل الموصوف ان يجعل مفرقا او يكون المعنى لا يكون
كل واحد منكم اول كافر به على ان يراد تعميم النفي وادخال كل بعد
اعتبار حكم النفي كقولك كسنا حلة اى كل واحد منا قلت المراد به
بانه كان الواجب عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد لا عند من اسببا
الاولية والاولوية لا الدلالة على ما نطقت به الظاهر لغيره الاشكال
كنوك اما اننا فاستجاء اهل مثال التبرضى او المراد ولا يكونوا اول
كافر بما انزلت من اهل الكتاب فلما بره الاشكال في شره العرب
والعربى لهذا القيد كون **ع** اهل الكتاب او المراد لا يكونوا
اول كافر من كثر بما مع من الكتاب **ع** هذا خبر به لاسمكم وعلى ما بين
لما انزلت وهذا الوجه هو الذى قصص صاحب الكتاب في قوله وقيل
الخبر يرفى به لاسمكم لانهم اذ كفروا بما يصدق فقد كفروا به ومعنى كونه
معهم اعتقادهم به واذا ما منهم وقولهم له لا يجد الاقران الزمانى فيخفى
باهل الكتاب ولا يتناول المشركين من الأعراب فلا يبره ما قال
انما فصل التفتازانى وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوى
وليس بذلك لانهم لم يكونوا اول كافر بالتورية بهذا المعنى بل المشركون
قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن او المراد لا يكونوا امثلا من
كفر من مشركه مكية يعني انه على حذف اداة التفسير والمعنى لا يكونوا
في الكفر والعناد مثل المشركين ولكن من المعرفة والكتاب ليس
لهم واول افضل التفضيل اصله اول ادغم الواو في الواو
لا فعل له لان فاءها واو وقد دل الاستدراك على انتفاء الفعل

فما هو ذلك تأنيهاً أو لي وأصلها وولي فابذلها ووجه الانفعال
ضما لازماً ولم يخرج عن الاصل كما خرج وقت وجع كراهة اجتماع
الواوين وما ذكر من مزج بوجه وقيل له فعل اذا صله أو ال من
وأل اي لجأ ومنه المؤمل مع المبالغة فابذلت حمزة واو اخفينا
عرقياً سيج اذا التماس في تخفيف مثل هذه المعنى ان تلقى حركتها على
السكان قبلها وتخفف أو أوّل من آل يحسن رجع فقلت حمزة واو
فصارت اول فادخلت الواو في الواو وهذا القولان للكويتيين
ووزنه على الثاني اعقل ولا يستبدلوا بالايان بها والانيان لها
حظوظ الدنيا في الاشياء الى امور الاول ان قوله ولا تشتر ولا استع
تبعية مثبتة على تشبيه استبدال حظوظ الدنيا بآيات الله تعالى
بالاشتراء وهو ظاهر الثالث ان الشئ استعارة اصلية حيث
شبهت حظوظ الدنيا بكونها مطلوبة عند مجرورة لغيرهم بالمشي
بقرينة ارتقاء الاشتراك عليه الثالث ان الآيات استعارة مكينة
حيث شبهت بكونها مبدولة في نيل حظوظ الدنيا بالثمن باوخال
الباء عليها وانما عبر عن حظوظ الدنيا بالفظ الثمن اشارة الى
انها ينبغي ان تكون وسيلة بذولة معروفة في نيل المآرب
لامرغوبة مطلوبة بهذا هو اعز الاشياء لاعتبار آيات الله تعالى
وفيها تنوع وتجربيل قوي حيث جعلوا الاشتراك الاكل وسيلة الى
الاختصاص والارزاق وانما راب لطيف حيث جعل المشي مثلاً باطلاي
لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشي بما يعاينه بدلاً لما جعله مثلاً
بدخول الباء عليه وتطويع في كون لطف الاستعارة وغرابها

باعتبار الوصفين المتخالفين قوله تعالى قوارير من فضة اي تكونت
من فضة وهي مع برارض الفضة وحسنها في صفاء القوارير وتزينها
فاستعمل القوارير لبيانها في الصفة والشفق استعارة الاسد
للمرجل الشجاع ثم جعلت من الفضة مع ان القارورة لا تكون الا من
الزجاج فجاءت استعارة غريبة بدوثة الرابع ان في قوله يا ايها
مضاهي زوفا وهو الايمان بقرينة السباق ان في قوله آمنوا بانزلت
وقوله ولا تكونوا اول كافيه فان قيل استعارة الاشتراك بالآيات
للاستبدال بالايان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم عكسوا الايمان
بها بما لم يخطو الدنيا كما سبق في تفسير قوله تعالى او ليكن الذين
اشترى الضلالة بالهدى ومنها ليس كذلك قلت استعارة الكلام على
ان الايمان بالنورية ايمان بالآيات كانت الكفر بالآيات كفر بالنورية
فيستحق الاستبدال بالامرية فتدبر فيل كانت لهم رياسة ورسم
اي قال اصاحك كشاف ولم يرتضه المحقق لان التقييد بخلاف الاصل
وكذا الحال في القول الثاني ولما كانت الآية السابقة مستقلة على
ما هو كالمبادئ لما في الآية الثانية فان تذكر النعمة والتعريض على
الوقوع بالعهد بالايان والنزول الطاعة كالمعذرة للتحريض على الايمان
وتذكر العصيان ولان الخطاب بها اي بالآية السابقة لما في العالم
والمتخذ فان قيل هذا مخالف لما سبق من قوله خاطب اهل العلم والاكابر
عالمون بالنسبة منهم فانه يقتضي ان يكون الخطاب بها للعالمين قلت
ان بني اسرائيل كونهم اهل الكتب عالمون بالنسبة الى المشركين الا ان
بعضهم عالمون بالنورية واحكامها وبعضهم متقدمون بهم والى ذلك اشار

يضم الكليات الى العلم في الاول واطلاق العلم في الثاني والتبليس يفتح
اللام وهو الذي فعله ليس من باب ضرب المثل او اما التبليس يفتح
اللام وهو الذي فعله ليس من باب علم يفتح التمسك باللباس وقد
يلزمه جعل الشيء مستغيبا بغيره اشارة الى ان هذا المعنى مجازي لا حقيقي
كما يشعر به قول الجوهرى ليست عليه الامر خلطت لكن كلام الاساس
يدل على انه معنى حقيقي لا حجب قال في بيان الحقيقة التبست عليه
الامور وفي اسم لبس وتبسة بالضم اوله يمكن وانما والمعنى يفتح عا
الاول لا تخلطو الحق المنقول بالباطل الذي تختصونه قالوا في حصة
التبليس او المعنى يفتح على الثاني لا تجعلوا للتي ملتبسا الى شئها غير
واضح بسبب خلط الباطل فانح الاستعانة كما هم امور بالادمان بقوله
استنوا يا اولاد وتوكلوا الضلال بقوله ولا تستروا فان الذين هم مثل الامور
وهو امن الاضلال ولما كان الاضلال في طريقان احدهما ان ذلك الغير
يسمى ولا بل الحق فيفسد شئ على الشبهات والثاني اخفاء تلك الدلائل
عنه ومنع من الوصول اليها والتبليس في ذكر الاول بقوله بالتبليس
على من سمع الحق وذكر الثاني بقوله والاختفاء على من لم يسمعه عطفًا على
التبليس واخفاء الحق اعلم من عدم اظهاره مع وجوده في التورية
ومن نقضه ونحوه عنها ومن تحريفه وتبديله الى خلاف ما هو عليه فيها
او نصب باخبار ان على ان الواو الواو وهو المستحق بعاد الحرف لغيره
المعطوف عن ارباب المعطوف عليه اي لا تجعلوا لبس الحق بالباطل و
كتانته يعني لا يكن منكم لبس الحق وكتانته وبعضه اي يؤيد النصيب
باخبار ان انه في معنى اسم سمع وتكفون الى وانتم تكفون بمعنى

ان المضارع مع الواو في موضع الحال على حذف الجند فيكون بمعنى
كاتبين ووجانثا يريد ان حصول مضمون الحال يجب ان يكون متارنا
لحصول مضمون العامل فيكون الزهري عن جمع اللبس والكتان وهو معنى
الواو المتكثرة وفيه لى في التقييد بالحال اشارة بان استباح اللبس
بما يحجب من كتمان الحق بحقيقة ان الاصل في لفظ الحق والباطل ان يجرى
على اطلاقهما ولا يرد بهما المعنيان السابقان وان القيد الزايد في
الكلام هو الحق للتفادي فاذا لم يرد مطلق الحق والباطل لم يكن لبس
لحق بالباطل كما انما مطلق بل اذا كان فيه كتم الحق واما اذا كان فيه مطلق
فلا يؤيد قول تعالى وانا اوتيناكم لعل هدى او ضلالا مبين فان فيه
ليس الحق بالباطل لمصلحة اخرى النسخ دون كتم الحق هكذا يجب ان نفهم
هذا الكلام عالمين بانكم لا تسون كما تون يعني ان الحكمة حاليتها بمعنى عالمين
وان مشغول تعلمون حذف لانه ما سبق عليه فانه اي كونهم لا يسبون
كاتبين مع علمهم بذلك افتح من كونهم كذلك مع جهلهم به اذ الباطل يفتح ما
باشرة قد يميز بخلاف العالم به ولم يفتح بالفتح لانه لازم بين بالمعنى الاخر
للبس الحق وكتمه وكتمانته قصد الى ان العالم يفتح ذلك من الظاهر بحيث
يستغنى عن الذكر واما الطحاوي اليه عليكم بحاكم وفيه من التعزيز ما لا يخفى
والمقصود بهذا الكلام بيان ان ايراد الحال ليس لتقييد الزهري بل لبيان
تبيين حالهم يعني صلوة المسلمين وذكرهم فان غيرهما كالاصلوة والركن
يريدان اللام في الصلوة والركن ليس لالان ان اللام معلوم المعنيين
بل لالالبس في الدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليست بصلوة وكذا
ذكرهم امرهم بفتح الاسلام وحي اقامة الصلوة وايضا الركعت بعدوا

امروهم باصوله كما هو الاثر بالحكمة فان البناء بلا اساس لا يثبت
بل ينقض ركه لانعكاس وجه الوقوف بعد تعالى والرهبة منه
والايمان بما انزله والنعوى فان قبل هذا الخلق لا ورثه الى بيت
ان الاسلام ينفي عن نفسه ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله
واقام الصلوة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان قلنا كل من
الصلوة والزكاة اصل بالنسبة الى ما يرفع الاسلام كما سبقت
في نفي عن الصلوة الآية وقد يفهم الهم بالحج وصوم رمضان وان كان
فوقها بالنسبة الى الايمان فاعبر عنها جهة الفرعية وفي الحديث
جهة الامالة فلا اشكال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها
اي برفع الاسلام وهو مذهب المشافعي والعرافيين من الشيعة
وعند عامة مشايخ دار ما وراء النهر من الحنفية لا مخاطبون باوآء ما
يحتل السقوط من العبادات والبر في القاطع ابو زيد والامام غفر الله
وفسر الاسلام بحرم الله تعالى وهو المختار عند كثير منهم ولا خلاف
في عدم جواز الاوآء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام
بل يظهر قابلية الخلاف في انهم هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات
زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الامتناع كذا في الميزان
فظهر ان محل الخلاف هو الوجوب في حق المؤمن في الآخرة على ترك
الاعمال بعد الانتفاق على المواقف بترك امتثال الوجوب والزكاة
من ترك النوع اذا تافان اخراجا يستلزم اليه ان الزكاة ان
كانت من تركه بمعنى فاعيد للناسبة بين المنقول عنه والمنقول
باعتبار المال واجابه وكذا ان كانت من الزكاة بمعنى الظاهر

وقبل الركوع للضعف والانتفاء وهذا يخرج الجواب عن استدلال
اسد والكرخي والطلاوي وبعض اصحاب الشافعي بالآية على وجوب
الجماعة فانها جارية لا تكون قطعية فلا يفيد الفرعية ملكة بل
انتمون الناس بالبر والتقوى التفرع عند أهل العربية قد يكون
بمعنى التحقير والتبذير نحو هل نوب الكفار ما كانوا يفعلون اي
جوزوا وموقبوا بما فعلوا وقد يكون بمعنى حل الخاطبة على الاقرار
بما يعرفه والجماعة اليه نحو اقرت زيدا اذا اذنت ان تحمله على الاقرار
بالفعل ثم التفرع لا يجب ان يكون بالهم الذي دخل عليه الهم بل
يجوز ان يكون بما يعرفه الخاطبة من ذلك كما في قوله تعالى انك قلت
لناسي ان تحذروني واتي اليهم فان الحسن في التفرع بما يعرفه يسي
من هذا الحكم لا بانه قال ذلك في كل من الاول والثاني مناسبتا
للاثر الثالث كما لا يخفى على الناظر البصير وان جاز الفاضل الخو
مع تعويجه يعني انه ما كان ينبغي ان يقع وجوب اي بيان انه
لغضائمه من شأنه ان يتجنبه واعلم ان امر الناس بالبر ليس
مهيئا عن في نفسه بل باعتبار تعلق تنشون به كما سبقت في حقيقة
ان شاء الله تعالى من البر خلاف البحر يتناول كل جري يطلق عليه
لانهم يأمرون بكل خير كالنسيان اشارة الى ان تنشون استمارة
تبعية بمعنى على تشبيه تركهم انشور من الخ بالنسيان في الغفلة
والاهمال والافعال ان ينسى الرجل نفسه بتكليفه يعني ليس للمال
جزءا ايضا للتفريق بل للتكليف وزيادة التقييد فلا تعقلون في
صنيعكم يعني ان مفعول تعقلون محذوف في الآية العربية عليه تعالى وانهم

اتأمرون الناس بالبر

الكلنا او اذلا عقلكم بشككم في انه منزل منزلة لازم فاعلمون وخافتم
ما جئتم به منكم الكفار يشك في انما نزلنا من عند ربهم من عند ربهم
ادركه فلا شك في ذلك المعجزة في التوفيق عطف على الادراك وان قيل
فعل بالاهل بالشيء ناظر القول في حقيقته فيصير عنه او الاصح للآل
عن العقل ناظر القول او اذلا عقلكم في انما نزلنا من عند ربهم
الشيء والعقل ياتي عنه اي عن الفعل القبيح شكيته وهي رقة الكل
للدبرية العرفية في في الفرس وابتداء الشك في مثل في افراط الابهة
الانبياء ليقيم الوعظ بنفسه فيقيم في المنة الناس من الوعظ قول
فيه اشكال لان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون
وقوله تعالى كبرمتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون يدل على المنع ويمكن
ان يرفع بان سبب نزوله ما روي ان المسلمين قالوا لو علمنا اننا
الافعال لا الله لبدلنا في اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك لافعال العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لان هذا ليس في ذلك القبول لزم في بين
بين هذا الامر وذلك القول فليشأ من ان الاخلال باحد الامر من المأثور
بها الاول امر الناس بالبر والثاني عدم ترك النفس من البر اما كون
الاول مأثورا به فظاهر واما كون الثاني تركه فباعتبار ان النهي
عن مثل هذا الشيء امر بصدق متصل بما قبله ان الخطاب لبني اسرائيل
لانه الظاهر للمسلمين الاستلزام في الشك بانتظار النج والرجح في كلاهما
الله تعالى اشار الى ان من المبرح الا انتظار او بالصوم اشار
الى ان من الصبر الصوم والنفس على طاعة في انتظار عن الاطمين
اي الكل والجميع في تحابوا متعلق بقوله استعينوا على حوائجكم

اذا حزن امرهم اي احبابهم في دفع الاصلوة اي النجاليها ويجوز ان يراد
بالايمان فالحق استعينوا بالصبر والابتهال الى الله
تعالى في دفع البلاء الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون
اي يتوقعون الاثر في دفع البلاء ملاقاته الله تعالى على الحقيقة لكل العالين
يجوز الرؤية كقولنا يجازيها حيث لا مانع كما في الكفار والعالين
بعدوه يا اوليها ما يناسب الخلق كلفاء الثواب من حيث حل الظر على
التوقع لظهور ان لا غلط في ذلك ولذا قال صاحب الكشاف اي يتوقعون
لقاء ثوابه والمص لما كان من العالين يجازي الرؤية لما قول بقدر الثواب
يل قال لقاء الله تعالى يكون مراد رؤية الله تعالى ثم لما كان المراد ربه
اليه تعالى اذ حل الظر على من التيقص مبرح الى جزاء مطلقا كما سباني
لزم ان يراد به اذ حل الظر على من التوقع مبرح الى جزاء الى الحق
وهو الثواب اليه اشار بقوله ونبأهم عن من الثواب والكرام
فعلى هذا معنى التوقع الرجاء ويحتمل ان يكون مراد بالتوقع الانتظار
وبلقاء الله تعالى الموت كما ذهب اليه بعضهم ويؤيد ما اخرج به البخاري
من حديث ابي هريرة عن عمار بن الصامت مرفوعا من اجب لقاء الله اجب
لقاءه ومن كره لقاء الله كره لقاءه فقالت عابسة رضي الله عنها
او بعض ازواجه انا لكون الموت قال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضر
الموت يشهد بان الله تعالى ذكره فليس شيء اجب اليه مما اياه
فاجب لقاء الله واجب لقاءه وان الكافر اذا حضر يشهد بان الله
وعقوبته فليس شيء كره اليه مما اياه فليس لقاء الله كره لقاءه
فالمراد باسئد شالي ما يحصل لهم من مقدمات الجنات وآثار الغوث

بالشور

بالسماذج قبل الموت وفي البئر فلهذا التيقن لا يرد من اهل البيت
التفتازاني حيث قال لا يخفى ان الرجوع الى الله المستر والمصير الى البركة
عالم لا يكتفي في الظن بل يكمل القطع فمطعم قله وانهم اليه راجعون على انهم
ملا فواربهم بوجوب تيقن الظن باليقين البينة اللهم الا ان يتذكر له عامل ثقل
اي ويعلمون مع انه خلاف الظاهر على انه منقطع بما ذكر في شرح المقاصد
حيث قال في محقق ان اللباني يزيد وينقص على ان القول بان المعبر في
حق الكل هو اليقين وان ليس للظن الغالب الذي لا يخطئ معه التيقن بالبال
حكم اليقين محل نظر وقد قال صاحب الحواشي والظاهر ان الظن الغالب
الذي لا يخطئ معه احتمال التيقن بالبال حكم اليقين او الظن ينقص
اليقين ولقاء الله تعالى بغير الحشر اليه والرجوع اليه بغير الحشر مطلقا
فالمتيقن يتيقن انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم على حسب اعمالهم
ان في الخبر وان شرافته ويؤيد على كون الظن بغير التيقن وكما
الظن لما شابه العلم في الرجحان اطلق عليه بغير ان اطلاق الظن وادان
اليقين ليس على طريق الحقيقة بل استعانة كتصديق منه التوقع الى كمال
اطلاق الظن على التوقع بطريق التصديق للحقيقة الشرايف اطراف
الاضلاع التي تشرق على البصر جانب اي طامن وجانب وانما ينقل عليهم
تغلبا على قلوبهم ولهذا السكينة قد تم تأويل الظن بالتوقع على تأويله بالتيقن
فان نفوسهم مرتاحة مثالا من وديعة على بعض الاعمال والصناعات اجرة زانية
على مقدار علمه فتراه يزاوله بغيره ونشاطا واشتياحا صدر ومضاجحة
لما فيه كان يستلزم زاوله بخلاف حال عامل يتحجج بعض الطلبة اي كماله
على الاملاجر ومن ثم اي من اجل ان العباد لا تكون شاققة على الاشياء

المؤمنين

المؤمنين قال عليه السلام وجمعت قريعتي في الصلوة الحديث
من رواية النسائي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
حببت الى الطيب النساء وجمعت قريعتي في الصلوة ولعل الشبهة
ان فيها مناجاة التوسيع مع الامور المذكورة كقول التوسيع اقول لما حل
النوع المذكور او لا على نوع الاول والنوع المذكور هي هنا على نوع
الآباء كان الاوجه في بيان وجه التكرار ان يقول كرم الله لان المقصود
بالاول تذكير النوع على الاولاد وبالثاني تذكير النوع على الآباء خصوصا
متعلق بتذكير التفضيل يعني وتذكير التفضيل بخصوصه كونه اجل النعم
وربطه بالوعد الشديدي في قوله تعالى واتقوا يوما لا تباليكم الله على
نعني فالمتقن اذكر وانعني وتفضيلي الى عالمي زمانهم حل العالم على وجود
سواه تعالى فخصه بالوجود بالفعل فلا يتناول من يضي ومن يوجد
بعد من كل الانبياء وان تناول المكمل ولهذا استدلالهم به على
تفضيل البشر على المكمل كما سبأ في ان بغيره الى حكم الله تعالى
تخرق التورية ونحو ما ينهم متعلق بتفضيل وهو ضعيف اذ لا دلالة
فيه على التفضيل من كل جهة عموما ولا من جهة الفرق المكانية عند الله
تعالى خصوصا غايته ان يكون لهم فضل على المكمل بامرنا وهو لا يتنا
فضل المكمل عليهم بامور كثيرة وقد سبق في قصة آدم عليه السلام بيان
كلام متعلق بهذا المقام ما فيه من الحسب والعقاب يعني انه ليس
بنظر في اقل المقصود الانتفاء في ذلك اليوم بل يفعل به لا بالحقيقة
بل باعتبار ما يقع فيه لا يقتضي عنها ومنه جزية اهل الذمة لانها تقتضي
عنهم شيئا من الحقوق فيكون نصيبه على انه مفعول به لانه متعذر

من اجزاء الجملتين ورسل هذا التعيين ان يكون مصدره لان لازم واما
اجزائي بمعنى كفاي فلا يناسب ههنا وابداه الى شيئا متكررا مع تكرار
النسبين للتعظيم اي تعظيم لكم في الشيع والمشفوع فله والاقطاط
الكلي للجملتين من بني اسرائيل فان عدم الاجزاء اذ لم يخص بعض
الشفعاء ولا بعض المشفوعين ولا بعض الحقوق يحصل الياس الكلي
خذف عن الجار واجرى مجرى المفعول ثم حذف هذا على هذه الكسائي
فانه يقول لا يجوز حذف العايد الا ان يكون قد حذف الجار والاعايد
ثانيا وقال بعضهم لا يجوز الا ان يكون المحذوف جملة الجار والجرور وقال
اكثر اهل العربية منهم بسبويه والافندي والامر ان وقال بعض المحققين
الاجس ندى ان يكون المحذوف لا الفعل للظرف فيعول له كما قال
الشمس ويوم شهر هذا سلبا واسما ثم حذف العايد قالوا المحذوف
العايد من الصلة ثم الصلة ثم الجزئية انه ضعيف قليل في التسعة لات
لجملة التي تقع جزاء عن البتداء حديث عنه واجتنبته عنه قالوا يدينها بملكتها
به كنتم شبهوا بجملة الصلة كما شبهت بواجلة الصلة بجملة الصلة
من حيث كانت الصلة توضح الموصوف كما ان الصلة توضح الموصول
الا ان الموصول يلزمه ان يوصل والموصوف لا يلزمه ان يوصف وانما
حسن وكثر في الصلة لانها كبعض اجزاء الكلمة فاذا قلت الذي بعث الله
مقدرك الذي والفعل وفاعله ومفعوله منزلة اسم مفعول فافوا الجملتين
بمحذوف بعض الاربعة وكان المفعول اول كونه فضلا قد ورد حذف
في غير الصلة كثيرا احسن كما حذف العايد للمصوب من الصفة من قوله
اي قول الطارفين في كل من الشقي او مال اصابوا اي اصابوا بمعنى

وجردت هومن قطعة كتبها الى بني عدي الا ابلغ ما بيني وقول
بني عدي فقد حسن العتاب وسئل هل كان لي ذنب اليهم نعم بيني فامتنع
عضاب كعبت اليهم كعبا مرارا فلم يرجع اليها جواب فاودى في فرج
شاة وطول العهد مال اصابوا في يدي لا بدوم له وصال وفيه حين
تغريب انقلاب اي من النفس الثانية العاصبة يعني ان ضميرها
في الموضوعين عايد الى النفس الثانية التي هي غير المحذوف منها وهي التي
لا توفد منها عدل ومن لا تقبل منها شفاعته ان جاءت شفاعته بشيع
لم تقبل منها او من الاولى يعني يجوز ان يرجع الى الاولى يعني انها لو توفد
لها لم تقبل شفاعتها كما لا يجري عن شيئا ولو اعطت عدلا عنها لم يوفدنا
وكانه اريد بالآية في ان يدفع العذاب عن احد من كل وجه بشر
الى ترجيح الوجه الثاني على الاول فانه اما ان يكون قهرا لا يبين ان المراد
في جميع ما يتصور في ذلك النوع من الطرق فانيته انه لم ير في الذكر
الترتيب وغيره في طريق النفرة الاسلام حيث لم يقل ولا في التي
الجارية تنفرد اي الجزئية اشارة الى ان هذا الطريق يستعمل في جميع
ان يستدل له احد وان لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسئلة
من تقوى واعرض عليك ان المقصود بسوق الآية في انقاع العذاب
وعدم اللواص لانه المناسب لجواب الانتفاء واما في الدافع بالعرض
مع ان مع الضمير في لا يوفد منها عدل الى النفس الثانية في غاية الظهور
وان حل ولا لا ينصرف على ما ذكره كلف والجواب عن الاول ان الآية
لما نزلت لا تقطاط اليهم وقطع ظلمهم ان اباؤهم تخلصوهم كان المقصود
بسوق الآية في الدافع لا الانقاف فيكون مقصودا اصلها لا بالعرض

ومن الثاني ان عود الضمير في لا يقبل منها شاعرا الى الاولى في
غاية الظهور بل اظهر من ذلك ما في الترجيح ومن الثالث ان
ما ذكر من من فائدة التفسير خاصية افادتها خصوصية التركيبية
على فاعل علم المعاني فكيف يكون نكلا هذا والاحسن رجوع
الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثانية فيكون من
قبيل التثنية النفس المرتبة لانك لو وضوح الرجوع بادنى ملاحظة
لغة العبادتين وبعد ما لاح له وجرت في تفسير الكواشف فخرج به
حتى انه لم يذكر وجهها في يضمنون من عذاب الله اصل النفس الامارة
فالمراد ههنا الامانة بمنع العذاب والضمير لما دل عليه النفسانية لا
المتكبر الواقعة في سباق النفس من النفوس الكثيرة بين ان الضمير
ليس عائد الى النفس المتكبر من حيث كونها لعمري بالنفس في معنى الكثيرة
بل الى ما دل على عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل
ما تقدم ذكره من بدالة لفظ آخر مثل فاستكم من امره حاجز فان
الضمير عائد الى لفظ اوله في معنى الحاشية ثم لما وروى ان الضمير اذا
عاد الى النفوس كان المناسب هو بان تأنيث لاجم بالتذكير وفيه
بقوله وتذكير بمعنى العباد والانا هي كانتول ثلثة انفس بالنساء
مع تأنيث النفس لتأويل الانفس بالاشخاص او الرجال وقد تمكنت
المستدلة بهذا الآية على نفي الشاعرة لاهل الكبار خض اهل الكبار
بالذكر لانه المتنازع فيه بخلاف قبول الشاعرة للطبعين في زيادة التكرار
وعدم قبول لكتفارا لافانته وفاق واجيب بانها مخصوصة
بالكفار والآيات والا حادث يعني ان الآية عام خص منه البعض لوفاق

في قبول الشاعرة للمؤمنين في زيادة التواضع شمول اللفظ آياتا
نظرا الى نفسه فيكون ظاهرا لوفاق يجوز تخصيصه بالآيات والاحاديث
الواردة في الشاعرة لاهل الكبار ويؤيد ان الخطاب معهم الا ان
هذا تأنيذ للجواب بعد غامه فاباك وان تنوع ان من الجواب فخطي
الحسن فخطي عطف جريل وميكائيل على الملائكة يعني ان من عطف
لما قص على العام لزيادة الاعتناء بشأن الماضي اصل آل اهل الان
تصنيفه اهل هذا قول البصريين قيل عليه انه مصغر اهل واجيب
بان لم يسع او بل وسع اهل ولو كان اصله ذلك لوجد مصغر فانه
ما يصغر في الجاهل ولا يرهان اختصاصه باولى الاخطار عنه فانه قد يروى
للمعظم وقد قصد تحذير من لخطا وتقليد لهم وقال اكتب اصله اول
وقال سمعت ابا ريثا فصحى يقول او بل في تصنيفه قال ثلثه نصهارا
اصلين لعينين لا كما قال اهل البصرة وحقق بالاضافة الى اوله
للظفر كالانبياء واللوكة يعني انه جرى فيه تخصيصان جرت الاضافة الى
السلادو للرفق بخود ذلك فلا يقال آل امر و آل الاسلام وآل البيت وآل
النجاة كما يقال اهلها ولا يضاف من العقلاء الا الى من لخطا في البرين
والدنيا قال النبي او الدنيا فقط كآل فرعون ولذا عقب هذا الكلام بنحو
فرعون فقال وفرعون لتب لي ملك العالمات هي قوم كانوا اولاء امر
نسبوا الى عليق وهو ابن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وقيل عليق
بن سام بن نوح كسرى وقهر ملك الفرس والروم من آل نوح لثمة
والظاهر المتبادر من العبارة ان مثل فرعون وكسرى وقهر من آل النوح
ولذا نزع القرص ولكن خصه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والاكاسرة

والتي حرة بذلك على انه علم شخصي يستحق به كل من يملك ذكرا وضعا ابتداء
ولم يتوهم اشتقاق منه من الرجل اذ اعتنا فان الباع لا يستحق منه الا
باعتبار من يلزمه بفوقكم اي يطلبونه لكم في الصحاح بفتح الشين
طليته لك من سامه ضيفا اذا اولاه ظلمنا لخشف النضان والذل
واصل السهم الذخا في طلب الشين قال الراغب فهو لفظ منزه
لغير مركب الزايب والابتداء وارجى من جرى الزايم فيصل سام الابل
فهي سابتة اذا ذهبت في الرعي فلم تعد وتارة جرى الابل فتاوت فيل
يسمى الابل في الرعي وسمته كذا فعلى تعديته واللمية بين بسومون
حال ويجعل الاستينافانه تبيع بالاضافة الى سابغ بين ان الكل
تبيع في نفسه كمن هذا تبيع بالاضافة الى الباقي حتى كان ليس تبيع
بالنسبة اليه بيان ليس بسومونم ولذلك لم يعطف بخلاف ما في سون
ابراهيم من قوله تعالى ويذبحون بالواو او لم يجعل منه بيانا بل جعل التذبح
كانه جنس آخر لانه اورد في عا جنس العذاب واورد عليه زيادة
ظاهرة فان قيل اي سيرة في جعلها ههنا واعتبار المنابر في
قلنا لعل السراقة الثانية وقعت بعد قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى
بآياتنا ان اخرج قومك من الكهف الى النور وذكرهم بايام الله ان
في ذلك لايات لكل صبار شكور والمراد بايام الله على ما ذكره رئيس
المفسرين ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فتاوى وبلا في مكان المقام
مقام تذكير النعماء والبلقاء وتعديد افرادها استنالا لالام ذكرهم فالتاء
وذكر الواو الدال على الاستقلال بخلاف الاولى فانها وقعت في مقام
تعداد ايسارهم بعد الاحسان واختيارهم الضلال والكفر على الهداية

والايمان فلا يناسبه الواو كالاخفى بسو له منهم من يذهب بملكه قبل
على كل عشر من النساء فقال انظروا كل امرأة ولدت فان كان ذكر
فاقتله وان كان انثى فابنته وكان ذلك اعظم الرزية كما قال الشاعر
ومن اعظم الرزية فيما ارى بقاء البنات وموت البنات محنة الى الهلاك
جميع الخبيثة ان اشهر بذكرهم الى صنعهم وهو مصدر يسومون ويذبحون
ويستحيون اطلق عليها اي على كل واحد منها ويجوز ان يشار بذكرهم
الى الجلالة اي جلالة صنعهم والابحار وبر او به اي بالبلقاء والاضحى الشان
بينهما اي بين الخبيثة والخبيثة فيكون مشككا في اللفظ وان جاز في معنى
الشافعية وهذا الوجه في الراغب بتسليمه عليكم على الوجه الاول
او بعث موسى وتوفيقه لخلقكم على الوجه الثاني او بها على الثالث
واذ فرقنا بين البحر وهو النيل على ما ذكره الامام الشافعي في التبيين وقال
الامام البغوي هو بحر قلزم طرف من بحر فارس وقال قتادة بحر راء
مصر قال له اساف يسلموكم فيه يعني ان البلاد فيكم للاستعانة
بالشعب بالالة فيكون استعانة بعبدة في معنى بلاد الاستعانة او بسبب
انما بكم بين جواران يكون بالسياسة الباعثة بمنزلة الامام او بطلبناكم
بين ان يكون الصاحبة فيكون الظرف مستقرا كقوله اي كافي قول الله
الطيبيب المتيقن كان خيولنا كانت قدما استقى في خوفهم لليليا
فترت غير نازع عليهم تدوس بنا الحاج والوريبا تسقى من الشفة
البحر اما من خشب اللب من اللبن الغرب الهدى بالحب والحب
عظم الرأس الشغل على الرعاء والترية عظم الصدر يصف فيه بانها
الفت للرب لا تنتر من القتل وانها كرام تسقى لللب في العرب على تسقى

كفظ

للباذا خاضعة اراد به فرعون وقومه كما اراد بنى آدم في قوله تعالى ولقد
كرمنا بنى آدم وبنوه للعالمين المذكور هنا ففتح الله تعالى فيها كونه بكر
الكاف جمع كونه بالفتح كقوله ويزور بالضم جمع نورة بالضم تسامعوا ان الكلام
وقولها ما جازك شاف وتسامعوا كلامهم تسامع لان التسامع في كنه اللسان
معنى بالكاء لا بنفسه فالنعم البحر عليهم وهو ضرب من اوعاج البحر بعضها بعض
وتعديته على المتعدي من الاستعمال من الله تعالى فتعديته على قوله فهم يعزل من
مجراته من جلتها القرآن الذي لا يطلع على اعجازها الملائكة في العربية
واجبات عليه السلام الى ان هذه الواقعة من جلتها مجراته على ما مر في قوله
انه عليه السلام اخبرهم ان الله استشارهم من الوحي لما عادوا الى
مصر بعد هلاك فرعون المتبادرين ظاهر العيان ان يعقوب موسى مع بنى
اسرائيل الى مصر وليس كذلك لما ذكر الامام الثعلبي ان الله تعالى لما اقرن فرعون
وقومه وجماع موسى ومن معه ثوب موسى جدي بن عيسى بنى اسرائيل كل
جند انشأ من القار الى اموال بن فرعون وجموع يومئذ ظالمين من اهلها قد احكم
الله تعالى على كل احد ورؤساءهم ولم يبق منهم الا القساسة والقبيلان والنجاشي
والمرضى والحرمي واسرى بنو بني يوشع بن النون وكالس بن بوقيا فدخلوا
بلاذونون وغنوا ما كان فيهم من اموالهم وخلف يوشع على قوم فرعون
رجلا منهم وساور الى موسى بن مهران المؤمنين غائبين شاكرين فسموا حكم
عروج وجره الى يوم عاشوراء ولم يكن لهم كتاب ولا شريعة يرجعون اليها
وعاد الله تعالى موسى بان يعطيه التوراة وقرب له الى عيسى بن مينا الذي
بين الميتات والوقت ان الميتات ما قد رجع فيه على من الايمان والوقت
انهم منه كذا في جميع البيان في القصة وعشر في الجدة بان يصومها ويحج الى

الطوبى فاما قوله استخلف بنو اسرائيل ومكن في الطور اربعين
ليلة وانزل على التوراة في اللوح وكانت اللوح من زبرجود فغرسه
الرب في بيتا وكل من غيره واسطة واسمعه بر القلم قال ابو العلاء يفتن
انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة من حبط من الطور فان قبل ظاهره
قوله تعالى انها واولادنا موسى اربعين ليلة بغيدان المواعيد كانت من
اول الامر على الاربعين وقول تعالى في الاذواق واولادنا موسى ثلثين
ليلة وانما ما بعشر ايام للسن البشري بان وحده كان ثلثين ليلة ثم وعد
عشر ايام للجمع اربعين ليلة كقوله ثلثة ايام في الاربعة اذا جمع تلك
عشر كاملة لانه تعالى وعن الوحي وعن موسى الخي اليك في الطور
فان قبل ان اربعين ليلة اما مقبول فيه اوبه كاسبيل الى الاول لان
المواعيد لم تقع فيها ولا الى الثاني اما بدون تقدير مضاف فلانه لا معنى
لمواعيد نفس الزمان واما مع تقدير المضاف فلانه اما ان يقدر الامران
ولم يمد في العربية تقدير مضافين نحو وفي بيت واحد مثل البيت زيد ايعني
ثوبه وفرسه او يقدر واحد منهما ولا يصح تعليق المواعيد به لان الوحي هو
من الله تعالى لا من موسى عليه السلام والحي بالكسر وانما يصح ذكره في قوله
وعادنا موسى وفي اربعين ليلة اجيب بان في موضع المنقول به يا عباد
ما يستحق به من الاحوال والافعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون
من الطرفين وعدا يستحق به الا ان من الله تعالى الوحي وتزبر التوراة
ومن موسى عليه السلام الجدا او كسبا والقول وكذا الكلام في كل موضع
يتبين فيه اختلاف الطرفين في باب الخناس على ما تقدم الجدل الذي حسنه
التسامي من حي القبط التي استعارها منهم بنو اسرائيل حين خرجهم من مصر

من بعد موسى يعني ان الضابط الرجوع لا موسى يجوز ان يبقى على الظاهر
وان كان حقيقة الحق على تقدير مضاف التفتة بغيره الاستعمال فاق
الشخص اذا ذهب ومات اعزل يقال بعد فلان قولاً شاملاً ولا يخلو
للفظ كمالا اخلون متعلق الظرف المستتر او مضية يعني يجوز ان يمتد
حذف المضاف لان اصل الحق عليه الخدم الجمل المأمورة اخذوا المقتول
اما بطلان الاختصار او تعينه او ادعاء تعينه كمن شكر واعترف لم يقتل اراة
ان تشكروا كما في الكشف لانه لا يبعث عندنا لان ارادة تستلزم الوقوع
ولم يقع وقد سبق تحقيق المقام في قوله تعالى لعلمكم تتقون يعني التورية
الطامع بين كونه كتاباً ووجهه بين بين الحق والباطل لما افقت العطف
التعابير وكان الحسن للعلل على الاتحاد جعل العطف للتعابير بحسب
الواصف كافي الى الكمال القوم وابن الهيثم على ما سبق وقيل اراد
بالقرآن الى معنى هذه الاقوال على التعابير بالذات واذا قال موسى
لقومه بعد ما رجع من الموعد فراجع هذا اخذوا الجمل يا قوم انكم ظلمتم
انفسكم اي نقصتم ثوابكم الذي كان يحصل بالاقامة على العهد واقررت
بانفسكم فان ما يبعث في الضرر لا بد من اعظم الظلم ولذا قال تعالى لان
الشكر لظلم عظيم لكن من حذر ان يبتدئ بالابتداء ان ظلم الغير لان الاصل
فيه ما يبعث في ولذا قال انكم ظلمتم انفسكم فتوبوا الى بارئكم فالواجب
الله توبتهم قتل انفسهم ويجوز ان يكون اصل التوبة الرجوع والذات
كاف في هذه القضية ويكون القتل تاماً لما فيه الاول الحق فاعزوا
على التوبة فلما هو ان التوبة اذا كانت عبارة عن القتل فكيف يصح تعلق
الى بتوبوا اذا لا معنى لان يقال اقبلوا انفسكم الى بارئكم اشارة الى دفعه

بقوله والرجوع الى بارئكم يعني ان تعلق الخوف بها باعتبار معنى الرجوع
فان كونها عبارة عن القتل لا يقتضي سقوط معنى الرجوع بالحكمة فبانه
انه تعالى جعل طريق رجوعهم في القتل فكأنه قبل فاعزوا على الرجوع
بقتل انفسكم ثم لما كان الباري في القصة يعني جاعل الشيء بريئاً وجب
ان يكون اذا نسب اليه تعالى يعني خالقهم بريئاً من التناوت اما الذي
فظاهر واما عدم التناوت فليقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
فان قبل قوله عز وجل بعضكم لبعض بصور وحيث كانت مختلفة بل على
التفاوت قلت فافتر والتفاوت بالاختلال والنقصان فافتر
هذان من ذلك او نقول المراد بالتفاوت عدم تلائم الاجزاء والاعضاء
وهو لا ينافي التميز بالاشكال المختلفة ثم لما هو ان لفظ الباري كيف
يدل على التميز للذكر بغيره بقوله واصل التركيب لخصوص الشيء يعني
فان هذا الاوصاف بغيره ذلك التميز وانا قال اصل التركيب لانه ما هو على
سبيل التفتة يرى بكملة التركيب وما هو على سبيل الانشاك براه بنفخها
وعلى الثاني الحق ما ذكره بقوله او فتوبوا فاقبلوا انفسكم فلما التوبة
اقول من احتمال ثالث وهو ان يكون التوبة على المعنى الاول والثاني
للتفصيل بعد الاجال كما في قوله تعالى وناوى نوح ربه فقال وقول تعالى
وكمن قربة اهلكنا فاجاءه باسنا بياناً او هم قائلون بالحق وهو قتل
الشخص في اللفظ على هذا حقيقة واما على القولين الاخرين فيما رجت
جعل المقتول نفساً لما يميزها من التماثل والاختلاف في الاعتقاد وروى
ان الرجل يرى بعضه الى ولع وولولع وقربته بالنون الى صاحبه
وفي بعض النسخ قربة بالياء في قوله قربة قربة بعض ضابطة شبهة

تغشى الارض كالزخام ونزلت التوبة اى قبولها والفاكهة الاولى
للتسبب اما على التأويل الاول فلان القتل قبيح العزم على التوبة
واما على التأويل الثاني واما على الثالث الذى ذكرناه فلا يخفى
كون المذكور بعد كلامه ما يتبارك في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى
ان مقبولها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان بل لان موضع التفصيل
بعد الاجال من حيث انه طريق عن الشر بالانظر الى الدنيا ووصلته الى
الجميع لا بد منه بالنظر الى الآخرة متعلق بخذوف جعلته من كلام
موسى اى يكون جزاءه مخذوف تقديره ان فعلته ما اتم به كتاب
عليكم اى فقد تاب عليكم بقدر قد لم يسمع دخول الفاكه وانما انتظم في قول
موسى عليه السلام لانه لا يسمع لان يقول الله تعالى اى اتم ان فعلته فقد
تاب عليكم وعطف على مخذوف متعلق ان جعلته خطايا من الله
تعالى اى لم يسمع طريق الانفات من الغيبة الى كتمان حيث عبر عنهم
بطريق الغيبة بل يفظ قومه مثل في القباوة فان من امثال العرب ابلد
من الشور وان من لم يعرف عطف على انهم بلغوا حقيق بان يستقر منه
قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد الذى بكفر
قبول التوبة اما الاكثار في صيغة المبالغة واما توفيق التوبة فلما
قال الجوهري وقد تاب الله عليه فقد لها او قبولها عطف على توفيق التوبة
فانها اذا نسبت الى الله تعالى قبولها قبولها وقدم من وبيد بلغ
في الانعام عليهم بيان لمعنى الرجيم واذا علمت يا موسى الاجل فذكر اولون
نذكرهم ان من كان هذا ان اريد بالايان معناه العرفه وباقي على
ظاهر ان اريد به معناه اللغوي استعيرت للمعانيه اذ حقيقة الامر

في الصوت ونصبها على المصدر لانها نوع من الروية فنصبت
بفعلها كانه صيغة المفعول بفعل الجملوس اشارة الى ان المفعول الخلق
ههنا بيان النوع اولا الى من الفاعل والمعنى نرى الله معانيه اياه
او المفعول والمعنى معانيه محسوس فيكون حاله ان الفاعل قطع
والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى للبيعات قال الامام
المفسر من قولان الاول ان هذه الواقعة كانت بعد ان كان الله تعالى
عبد الجبل بالقتل قال المختار من معنى ما رجع موسى عليه السلام من الطور
الى قومه وراى ما هم عليه من عبادة الجبل قال لاخيه الشامري ما قال
وحرق الجبل والفاكهة في البحر فاختار من قومه سبعين رجلا من خبارهم
فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك عنى سمعنا كلامه فسأل
موسى عليه السلام وكان جابيه الله تعالى اليه فسمعوا كلامه تعالى مع موسى
يقول له افعلى ولا تفعل فبعثوا ما لم الكلام قالوا ان نؤمن كرحى نزل الله
ههنا التماس ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال الشدى
لما تاب بنو اسرائيل من عبادة الجبل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى
ان ياتيه في ناس من بني اسرائيل يعتزرون اليه من عبادة الجبل
فاختار موسى عليه السلام سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا ان نؤمن
كرحى نزل الله ههنا اقول يعلم من هذا ضعف ما قال الفاضل التفتازاني
في شرح المفاتيح ان السائلين القائلين ان نؤمن كرحى نزل الله
ههنا لم يكونوا مؤمنين ولا حاضرين عند سؤال الروية ليسمعوا جواب الله
تعالى وانما الحاضرون هم السبعون المختارون ولا يتصور منهم عدم توفيق
موسى في الاخبار بابتداء الروية وفي مجمع البيان انهم اختلفوا في

سبب اخيان اياهم ووقته فقبل انه اختارهم حين خرج الى الميقات
ليحكم الله تعالى محضرهم وبعطية النورية فيكونوا شهداء له عند ربه
اسرائيل لما يفتوا في حجة ان الله تعالى يحكم فلا حضروا الميقات وسمعوا
كلامه تعالى سألوا الروية فاصابهم الضائعة فابتدأ يسجد الله تعالى
بحديث الميقات ثم اعترض من محبت العمل فلما كان في الروية الفضة
وهذه الميقات هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول
للميقات الثاني بعد عبادته العمل بعندوا من ذلك فلما سمعوا كلام الله
تعالى قالوا انا الله جميع فليتنا من لغير العناد والتعنت الى
الاساس تعنتي سألني من شئ اراد به اللبس على بعض ان كثرهم وعفا بهم
بسبب تعلبهم لايانهم على الروية في الدنيا بالعناد والتعنت وطلب
السيحيل لانه قال بل بالنظر الى ما ظنهم فانهم ظنوا ان الله تعالى يشبه
الاجسام الى نفسه بقدر المعادلة حيث جعلوا سبب كثرهم وعفا بهم طلب
الروية وانهم ينظرون ما اصابكم بنفسه ان فسر الضائعة بالنار
او انش ان فسر بغيره وهو ما يحصل للهاك من مقدمات الهلاك
كالاضطراب وكبحه قال صاحب الكشاف بعد ما نقل الاقوال الثلاثة في
منه الضائعة والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله وانهم ينظرون
ترجيح القول الاول والمضى اشار الى رقع بقوله او انش عطفها على ما
اصابكم فان النظر لا اطلق ولم يقيد بالمفعول كان الظاهر ان يبيح على
اطلاقه لقوله تعالى في حق ابي لهف ثم بعثناهم قالوا ان موسى لم
يبت بل اني عليه او ما كثر نوع عطف على النون او البعث لما رايتم تسلكي
بشركون وقيل البعث بقوله من بعد موتكم حين كانوا في القبة فقصه

انهم لما خرجوا من مصر وجاوزوا البحر وتجاوزوا صحراء بين مصر والشام
فامرهم الله تعالى ان يدخلوا ابلقاً ومدينة الجبارين بقرب بيت المقدس
ويجاهدوا معهم فابوا على موسى حتى قالوا اذهب انت وربك انا ههنا
قاعدون الى ان قال فانها حرمه عليهم اربعين سنة بينهم في الارض
فكانوا يسرون النهار كله فاذا المسوا كانوا حيث اوصوا ثم ندموا على
ذلك فكانت العزيمة من الله تعالى ان يحبسهم في القبة فلما ندموا لطف
الله تعالى لهم بالظلم والموت والسلوى كرامته لهم ومجزي لغيرهم واحدا
فظلموا وجهه والاله والظلمة على هذا الطرؤ في بطريق العطف على
الظلم بفعل وانتهى بفعل آخر فافترق اثبات اصل الظلم بالضرورة
او كفاية الخلف وكسر الركوب والقاء الملهمة فورية قريته من بيت المقدس
او القبة التي كانوا يصلون اليها وكان فيها عباد موسى وهرون فانهم
لم يدخلوا بيت المقدس لتعليق القول او القبة بل لاحظت المظهر كن كونهم لم
يدخلوا بيت المقدس لاني الاكون الباب بيت المقدس لا ارجى
ليتمين كونه باب القبة متطابقين متخيلين فيكون التجهيز على معناه
اللفظي او ساجدين لله فيكون على معناه الشرعي اي مسكننا او
امر كحظة يعني انها خبر من ادعى وقيل عليه حال التكلم اي مسكننا
او الخاطي اي امر كوشا كنه بار بنا حطة اي ان حطتنا ذنوبنا اي
قولوا هذه الكلمة فيقول الحق ان انتصابه بقوله اوجبنا لغيره بعد
من جهة الحق فالوجه ان تنصب باضمار فعلا وتنصب محل ذلك المحر
ستولو يكون متول القول جله مثير وقيل معناه امرنا حطة يريد
امر القابلين وشأنهم لا امر الله تعالى لينح دخولهم في حيرة قولوا وتوب

بمنزلة خطا بالعلم عليه اذ لا بعد ان يكون قولهم مستتر في هذه الآية
 مع الوقوف بالوعيد سببا للفرار واما تبديل هذا القول فلا يتصور
 الا بتكلف وهو انه كان محض التعبد فلو علم على ما علم من الرأى قرا
 نافع بالبيان الخشاعة وابن عامر التاء التوقافية على البناء للمفعول
 قبل للفراديين معا وقراء الباقون بنوع النون وكسر الفاء كضايح
 فضيحة في صوت بطن الداركة جعل الاشتغال الامر الله تعالى توبة للمسي
 وسبب زيادة الثواب الحسن به غير ان قوله تعالى قوله اخاطب
 لغزيق المسي والحسن وقوله نفقوسا زيد تزريق لذلك الجمع اخرجهم عن
 صورة الجواب الى الوعد باذخال الثمن المانع من الجرم وان كان محطونا
 على الجرم ابراما بان الحسن بصدور ذلك الاشتغال وان لم يفعل حقيقة
 والله تعالى يفعل زيادة الثواب الحسن لا محالة فينتفع الوعد لا للوجوب
 عليه بدلويا امر وانه اشارة الى ان في الكلام فان بدل من هذا المعنى
 غير بل من بدل بخوفه امنا فتعدي الى المفعول واحد بنفسه ولا آخر
 بالياء فالذي بالياء يكون مذكورا والذي بغير الياء يكون مذكورا
 من التوبة والاشتغال هذا على التفسير المتأخر دون ان يقدرا من ناحية
 طلب ما يشتهون من اغراض الدنيا حيث قالوا كان حطة حطة وقيل
 قالوا بالبطية حطة اشتغافا الى حطة حرارة كرس اي الذين ظلموا واشتغافا
 بان الانزال يلزم الظلم مطلقا او على انفسهم ومنع الاطلاق ان لا يعبر
 خصوص النسل لان بعضهم الغر فترى عدوا بمقدرا من السماء اشارة
 الى ان من السماء ليس لغوا متعاقبا بانزلنا بل مستتر صفة لوجزا
 بسبب فتم اشارة الى ان ما صدر توبة ولو قال بسببهم فتم فاستبان

فان توبتهم على ان يظفروا بالبيان
 انما كان من اجل انهم لم يظفروا بالبيان

الحار

كان انسب للنظم المرعى فيه الطباق للعلم لا فادته الاستمرار
 عطشوا في التوبة طاهرنا لجزد الظرفية ولعلم بيان الترتيب في ذكر
 الفضة فان دخول المزة بعد التوبة قصد الى تذكير النعم فكعبا اي
 مرتعا وكانت تنبع من كل وجه من الوجوه الاربعة التي في الجوانب
 فان الطرف الاعلى والاسفل لا يعبران وجهها لعدم ظهور الوجهة
 بها او جحر احبط آدم عليه السلام عطف على جحر الطور يا اولي اعطف
 على احوالهم من على الطراف المعروف على رموه به يقال رماه بكذا الى ما به
 به ونسبه اليه من الادرة في نفي بالخصية روى ان بني اسرائيل كانوا
 يقتلون امرأة ينظر بعضهم الى سواة بعضى وكان موسى عليه السلام
 يقتل ومن فقالوا والله ما يمنع موسى ان يقتل معنا الا الله
 اذ قد هب يقتل من فوضع توبه على جحر نفقوسا توبه فجع موسى
 اثن ثوبى جرحون جرح من نظر بنوا اسرائيل الى سواة موسى عليه السلام
 فقالوا والله ما يمنع من ادرة فاشاء اليه الى موسى جبرئيل عليه
 السلام اي حل ذلك الجرح مع الجرح عطف على العهد وهذا الظاهر في الجرح لان
 فيما سبق من الاجازة احتمال اتصافها بخاصية تفيد ما ذكر في الاخر
 والعصا اسم علقى عشرة اذرع على طول موسى من آسن الجنة الآسن
 شجرة معروفة بهذه العبارة حسنة جيتت في الاخر في الكشف فقال
 وقيل من آسن الجنة طول عشرة اذرع على طول موسى الى ان قال
 وكان يحمل على حارثات الآسن اي الاساس يناسب الجرح وهذا
 صفة العصا فيها حال الفاضل التفتازاني والجل على الحار
 وان لم يحسن في العصا في جرحه عشرة اذرع ابعده عليه انه شجرة

فقال

ولا بعد في اقدار الله تعالى جوارنا ضميعة على كل جسم عظيم مجمع لرسول
كلهم مع احتمال كون الحار كبر الحار والبارد خفيفا متعلقا بخلافه فيكون
وسطا التفرقة بين تسخ الفناء فخصي من ذلك اكثر من دونه فصاحبه افضا
وانها في ما من ذلك لظروفه فيكون له ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع
ذوق لا يمكن التعرض منه كمن رغب في حلاوة قدر بعض نقصان قدره لكل
اناس ما ذكره وامر شذوذ وانبات الحق انما هو مع التام كالاناس
الآمنين وانما بدونها فشايع ذابح بره به ما رزقهم الله لا بد من تفرقة
عائذ الى الوصول الى به او منه من المن والسوى وماء العيون
جعل الرزق بين المزدوق وفصله الى الطعام نظر الى كملوا والى الماء
نظرا الى اشربوا ولا فربنة على الاقل لان بلا خط ما سبق في فربنة
انزال المن والسوى وعدم التفرق له في هذه الفقرة قبل الملام
بالرزق الماء وصد لا يشرب وبه كل ما ينبت به وهو ضيق اما الا
فلان الكلام في التربة لم يكن من رزق ذلك الماء ونحوه وانما ثانيا فلان
جمع بين الحقيقة والجاز ولا يندفع يكون من الاستدراك ودون التبعيض
لان استدراك الكل ليس من الماء بل ما ينبت منه بل الجواب ان كان
الاستدراك بالتعليق جميعا وانما هو على الخلق الى كملوا من رزق الله
واشربوا من رزق الله فلا جمع لا تعتد واحال افسادكم قال الرابع
قال بعض المحققين ان العتو وان اقتضى الفساد ليس موضع له بل
هو كالاعتدال وقد يوجد في الاستدراك ليس بفساد فنيا على هذا
فتر المص الكلام بل تعتد واحال افسادكم فاستقام المثال بلا اشكال
في المثال وانما صاحب الكشاف في بيان العتو في العتو ان اشكل على الحال

فخل النهى على النهى عن النفاذ في الفساد فليست تامل ويرى العت
قال الرابع العتو والعتو يتعاربان نحو جبر وجبريد قال في بعض
عينا وعنا يفتو عتوا وعماث يعيت عينا الا ان العتو اكثر يقال
فيما يدرك حشا والعتو فيما يدرك حكما ومن انكر امثال هذه المجازات
فلما به جهل الله تعالى الى المقصود بهذا الكلام التزام منكى الجواز من
الطبيعيين بما يعترفون به من خوارق الاشياء فانها تحصل مع عجز
العقل من ادراك اسبابها لا بيان ان المجاز من هذا القبيل من الاجاز
ما يحل في الشعر وينتقد واذا رآه الناظر ظن انك كنه شعر واذا كان
في مثل المطبوعة الكبرية يكون دونه درجا وليس في الاجاز اخذ منه
ما يتفرق لكل فالوارق الاجاز ما يتغض للخل فانه اذا ارسل على انك فيه
خل لم ينزل عليه بل يخوفه حتى يسقط خارجا عن الاناة ويجوز الجبر
وهو الغناطيس هذا والانسب من هذا ذكر الجبر للجالب للمط وهو مشهور
فيما بين الازدك وبوصدته لا و هو ان طعامهم كان طعامين فكيف
قالوا على طعام واحد دفعه اول ابان المراد بوصدته انه لا يختلف لا يتبدل
له قوله ولزك اجموا الى كرهوا المدرا ومن عليه وثانيا بقوله او ضرب
واحد عطا على لا يختلف فالواحد على الاول واحد والعرض كوضع النخس
والثاني بالنسبة الى البدن والمدينة والامام الثاني فقد قيل انه واحد
بالنوع باعتبار الاشعار بوصف كونه نائما للزبد لا يختلف كونه من طعام
احل الخلافة فانه يحقه اضافة فليست تامل كانه اولا حله الى حرايين
مفرغوا الى اشتاقوا الى كره اى اصلهم وكثره واما الفروع فان شق
النفس الى ما لو قد اكثر سئل لنا بدعا يكسب ليا كما كان الدعاء بوجه الدعاء

باعتق الشعر وذكر ابو العلاء المفسر في
قوله الاجازات من الاجاز في الشعر وهو

وذكر الشعر في بعض
باب الشعر في بعض
باب الشعر في بعض

ولم يكن كافياً حرمنا صفة من الشئ والجملة أصلاً بغير لنا ويومنا
 الآخر من المتكافئ إلى الظهور ومن العدم إلى الوجود الجاد من الكساد
 الجازي بيان الجنس وإقامة التعادل مقام النفاذ بيان للتعويض
 من أفعال قال إن كان هو الله تعالى فهذا داخل تحت القول وإن كان
 موسى عليه السلام في الكلام أضماراً كان قبل قدما موسى كجمله وقلنا
 لهم احبطوا معاً أو فربما لم يسمع من احبطوا فيكون من باب نصر
 وأصل الخبرين السببين أي الخارجين عنهما قال **وجاء على المشي في الآخرة**
 بين التفرقة بين التليل فافصلاً وأهل معركتهم في مشروطهم انشروا
 فلان الدار بصورة أي كصورة كذا في الصلح وإنما حرمه مع اجتماع
 السببين في العلة والتأنيث لكونه وسطاً كما في هند وديداً و
 على تأويل البلد فلما تأنيث مع وتوابعه أي بتوابعه أراد به العلم وإنما
 حرموا المذكوراته غير متون في بعضه من سبعين فان كونه كجوز فيه
 الفرق من قبل أصله من إبراهيم على وزن إسرائيل اسم إلى لسانه
 فعرّب سعي به المبني احبطت بهم إحاطة القبة من قربة على شكلها وفتح
 العبار في التسخير وفي شرح العلامة الشيرازي والخبر التفتازاني للفتاح
 وكان الظاهر إحاطة بدل احبطت لأن الدالة يحيط بهم لإحاطة وغاية
 ما يمكن أن يقال أنه قصد بهذا التعبير أحاديث زائدة على ما في الكتب
 الأولى الغلب فمضي احبطت بهم إحاطة القبة من قربة احبطوا بها كذا
 وفادته إنما لفظاً فإبقاء المنة وتامع فالتنبية على أن المستعار له
 حقيقة ليس لإحاطة بل التثبيت كما هو برفق الفتاح وذو الالبناوت
 باعتبار كون الدالة يحيط بها إحاطة الثاني زيادة المبالغة في الثبات

الدالة والمسكنة لهم بحيث تكونان محيطتين بهم من وجه ويكونون
 محيطين بهما من وجه آخر بيان أن قوله احبطت من قبيل الخذف والابتداء
 أن لم يستعمل الحاط متعبداً ولا فاعلاً ظاهراً والباء ظرف بهم وبين السببية
 للتعديدية وإحاطة في قوله إحاطة القبة مصدر من المبني المنعول
 يعني إلى الحية فان القبة وكذا إذا ضربت على الشئ يكون مقتدر عليه
 غير متجاوز عنه فبجزة الحيطية بصورة وجهه إلى طية مع فأنها كالم
 نجماً وإحاطة صارت كحاط حتى لم يتجاوز الحيط ففقد استمرارية المعنى
 بعلى التثنية بجامع كال الاختصاص وعدم التجاوز باعتبار الحيطية و
 الحاطية والقربة الكساد إلى الدالة والمسكنة واستمرارية القبة وكذا
 للدالة والمسكنة بجامع الحيطيتين المذكورتين ودل على الاستمرار بذكر
 لازم المتعارفة وهو الفرق المعنى بعلى كمن المقصود هو هذه الآثار
 والاولى تابعة لها كاختلاف صاحب الكشف فيكون الآية من قبيل قوله
 ينقضون عهد الله في اجتماع الكهنة والتعبية وانقضاء التخييلية
 وأصل الكهنة وتعبية التبعية في العبارة جعلت الدالة حاطة بهم
 لا مطلقاً بل كحاطة القبة من قربة فأنها حاطة بهم معنى ومحيط بصورت
 كذلك الدالة فان قيل أو كان كل من الحاطية والحيطية معاً فمأخوذ
 المحص وبقرب على ذكر الحاطية قلت المناسبتة بين احبطت وفحرت
 مع خفاء جبهة الحاطية فأنهم لما أرادوا أن ينزهوا على هذه الدققة
 بالطفح جرحوا بالشئ الخفي والكنو في الآخر بانها من قولهم إحاطة
 القبة من قربة فان إحاطة وإن كانت بمعنى الحاطية لكن القبة و
 قوله من قربة بل لأن على الحيطية أو الصفت بهم عطف على احبطت بهم

من ضرب الطين على الملباط يعني ان في الذلعة اسمعانه بالكناية حيث نجحت
بالطين وفي ضرب استعارة بعمية كحقيقة لغز الزوم والتصديق بهم
والاجبية وهذا كما مر في شقوضن عهد الله وعلو الوجين فالكلام كناية
عن كونهم اولئك متصارعين مجازاة لهم على ان التوبة تعلق لقوله ضربت
عليهم الذلعة والمسكنة رجوا به او صاروا احتكاك بغضبه الباء على الاول
المطابقة وعلى الثاني صلة للفعل اشارة الى ما سبق اشارة الى ان
الاشارة بالمعز الى المتعد وباعتبارها بوليه باسقى بسبب كنههم بالمعز
الى اشارة الى ان الباء في بانهم السببية وان المراد بالآيات اما المعز
او الكتب المنزلة فان قوله او بالكتب على المعز او قتلهم على المعز
بغير الحق عندهم يشير به الى ما فيه ذكر بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون
الا بغير الحق والظاهر ان الكلام المجنس للمعنى انه باطل محض وظلم في
استخدامه ايضا كما في الواقع وفي الجنس بعيد العم اذ لم يروا منهم ما يستحق
به جواز قتلهم فيكون باطلا عندهم ايضا بالفروع وجوز ان يحمل الكلام
للمعز اشارة الى استخدام من الحق الذي يتدبرون به ويعتقدونه وانما
حرام على ذلك اي على الكفر بالآيات وقتل الانبياء اتيان الهوى وجلب الدنيا
فان شيئا انما قتل لان ملكا من بني اسرائيل معاه الى فرج امرئى بن اسرائيل
وتنافسوا المكث حتى قتل بعضهم بعضا وظلهم فيهم البغي والفساد فهاهم
عن ذلك شعبا وامرهم بطاعة الله تعالى واحكام التوراة فلم يقبلوا حتى
قتلوه ونجى انما قتل لانه كان في زمن مكث من ملوك بني اسرائيل
وكانت له امراة ماهرة وكان يحيى عندها من ذلك الفعل واما مرها
باحكام التوراة فاموت بجهنم فذبحه ليعلمها الله تعالى ولما سمع ذكرها

ان ابنه قتل انطلق ما ربا حتى وصل ابنا عند بيت المقدس فيه
الكثبان فارسل المكث في طلبه فقبلا ما حصل لامرأته من قتل ابنه
فتركتها بنجى عن فناء دمه بابني الله حكم لك فانقلعت له ودخل فيها
ذكرها فلما فرغ فلقوا الشجرة مع ذكرها فالتفتين طولها بالمشا راي جرح
العصيان والتأدي والاعتداء فيه اي رضى العصيان ولما كان كل من
التأدي والاعتداء كونهما جاوز الحد جمع بينهما تبيينها على ذلك وفيه قدح
على الكثرة في حيث قال بسبب عصيانهم واعتداءهم لانهم انهم كانوا فيها
وعلموا فان الانهم اك والعلو في العصيان عين الاعتداء فيه فليست اكل
وقيل كثر الاشارة للذلة الى ان ذكرا الثاني اشارة الى ما اشير
اليه بذلك الاول بعينه فيكون المقصود بيان سبب آخر وانما لم يرضه
المضى لان فيه فوات ارتباط الطبقة حصل على التفسير السابق وايضا
لو كان المقصود ذلك لدخل الواو في ذكر الثاني لئلا يتوهم الاضرب
وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كما في التفسير الاول والباء بمعنى مع
وقد كانت على التفسيرين الاولين للسببية فالمعنى ان ذلك الكفر
والقتل كما من مع العصيان والاعتداء وقد كان كاملا في السببية
تكليف وقد انعم اليه ذلك وانما لم يرضه بكونه ايضا لان فيه فوات ذلك
الارتباط وفيه ايضا ليهام كون السبب هو الجمع وانما جوزت الاشارة
بالمعز الى مشيئين حيث اشير بذلك الثاني الى الكفر والقتل على التفسير
الاول والثالث فصاعدا حيث اشير بذلك الاول الى الامور الثلاثة
على التفسير كلها وبالثاني اليها ايضا على الثاني على ما ذكر
او ما تقدم فان ما مره اللفظ مجع المعنى للاختصار على المعز

مع التأويل وانما قال ونظير في الضمير لان ما نحن في اسم الاشياء
فقاله قوله عنوان بين ذلك كما سبأ في قول الشاعر ان الخيل لا تفر
مدى وكلما ذكر وجهه وقبل فان كلا لا يضاف الى الخيل قول ربيعة
في وصف الخيل فيها خطوط من سواد ويلي اي بياض كما في السواد
والبييض وهو محل الاستعانة وفي الجملد نولع البهي اي تلويحه يقال
نولع اذا كان فيه اللون مختلفا والذي حسن ذلك ان نبتة
المخدرات والبرهات الخ فان نبتتها وجهها ليست كالاسماء الاحكام
حيث لم تنش بالالف التثنية او الياء والتثنية ولم تنش بالواو والتثنية
او الياء والتثنية وكذا انما فيها ليس بالحق الهاء بل وضعت لها ضم
خصوصية فيها ولذلك جاء الذي ينش بالهمزة وقد سبق تحققة في تفسير
مثله كمثل الذي استوفينا ان الذين آمنوا بالسنة يريد به المتدينين
برين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين اسم ان
المؤمن اذا اطلق يتبادر منه المؤمن صحيح ما جاء به بحج البيان به فلا
يظهر فائدة لقوله من آمن بالله واليوم الآخر فذهب المحقق الى تعميمه
للمؤمنين للمنافقين وصاحب الكشاف في تخصيصه بالمنافقين وهو الذي نقله
بقوله وفيصل المنافقين لا يحاط بهم في سلك الكفرة وسبأ في بيان
قوة الاول وضعف الثاني ان شاء الله تعالى والنصارى جمع نحران
في القحاج جمع نحران ايضا والياء في نحران للبالغة كما في اخرى و
ذلك للدلالة على انه منسوب اليه ذلك عريق فيه لا يحق انه موصوف
بالجاء اول لانهم كانوا مع في قرية كان المسيح منها ذكر الراغب في نحو
باسمهم جمع العرب على نصارى كسمران على سكارى او باسم ما خفي

من اسمها حيث جعلوا منسوبين اليها ثم جمع كثير من مهابي من كان
منهم في قرية اي الذين الذي ينسب اليه مخلصا كان فيه ولافتنا ول
المنافقين والمخلص من المسلمين وغيرهم قبل ان نسخ ذلك للذين كثر
كالاديان الماضية او بعضه كبرين محمد صلى الله عليه وسلم او المعنى
قبل ان نسخ اي قبل الشيخ بعد فائدة بعبارة وهو من آمن بالمبدأ
والمعاد وهو من آمن بالله واليوم الآخر مما يقتضيه شرعه وهو من
وعلى صالى والمراد على الثاني ظاهر واما في الاول فتوضيحه ان المؤمنين
المخلص اذا مات في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ونسخ بعد بعض
الاحكام لم يعرف بل هو داخل في هذا الكفر وكذا المنافق اذا ذكر في الثاني
واامن بالله واليوم الآخر وعلى صالى ومات ثم نسخ بعض الاحكام فهو
داخل ايضا في هذا الكفر وكذا اليهود والنصارى الذين لم يبدلوا ولم
يغيروا اما توأجل نسخ ونهم وكذا الصابئون على تقدير كونهم طوائف
نوع عليه السلام او يفرق من الاديان الثابتة من الله تعالى وانما اختار
هذا الوجه لانه الموافق لسبب النزول حيث قال الراغب ان سلمان
الفارسي لما ذكر حسن احوال زهبان حجهم قال النبي صلى الله عليه وسلم
ما تواضع في النار فانه الله تعالى هذه الآية ثم قال عليه السلام من
مات على دين عيسى قبل ان يسمع من فهو طائر ومن سمع من ولم
يؤمن من فقد هلك بخلاف ما اختار صاحب الكشاف ونقله المصنف
وقبل من آمن لان فانه غير مطابق لسبب النزول فظهر وقوع تعميم الذين
وضعف في نصيبه للمنافقين الذي وعد لهم على ايمانهم وعلمهم لم يقل الله
اجمع الذي يستوجبونه بايمانهم وعلمهم كافي الكشاف لانه مبني على اصل

المعتزلة الفلاسدين يخافون الكفار من العتاب ويحزنون للمعتزلة
الاخيه بني علي مسمى رفته بنو قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ان الخوف على المتوقع وللذين على الواقع ومن يستندوا خبرهم اجرم
يشعرون بها موصولة اذا الشرطية خبر الشرط مع اللزوم لا الجزاء ومن
ثم اذا جعل من يستندوا فافراد الضمير وجعل نظر الى اللفظ والمعنى والجملة
خبر ان والعابدين الى الذين مفترى من آمن او بدل من اسم ان بدل
البعض من الكل كما علم من التفسير السابق قال النخعي كان ينبغي ان
يبين وجه ذكر هذه الآية وما قبلها من ضرب للآية في اثبات تعدد النعم
استطاع اذا القول لعل الوجبة في ذكر ضرب للآية انهم لما تركوا الطوية الكثر
والاعتناء وقنعوا بالطوية الاولى واهل المذلة اختاروا الانسحاب المذلة
والمسكنه فلزمناهم لزوم الطين او القبة واختاروا من الله تعالى الغضب
والمعتوبة فلا جرم عطف هذه النقطة على تلك النقطة والوجه في ذكر
ان الذين آمنوا الآية ان الله تعالى لما حكم على الاسلاف انهم كانوا يكفون
بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق كان مخطئة ان يعرفهم انهم كانوا
ما تواروا على الكفر فبين تعالى ان هذا الحكم ينقض عن المؤمنين بالله
اليوم الآخر ولم يعمل بغيره واما من آمن بالله واليوم الآخر
وعمل بغيره فليس في هذا الحكم وانته خبر بان هذا التوجيه
انما تم على ما اختار المصنف دون صاحب الكشاف في خبر ان مختار
صاحب الكشاف لا يخالف عن الاستشاف في تأمل فظلمة فوقهم في
قبلوا الظاهر ان حصل لهم القول الاختياري بعد هذه القصة والالقاء
لروية المجمعين العظيمة او كان مثله كافيا في شريعة موسى عليه السلام

او رسوع ولا تنسوه او تفكروا فيه فانه ذكر القلب بربها من اجل ان يكون
من ذكر اللسان او ذكر القلب واما المتبادر من ظاهر بيان الكشف
ان الذكر معنى يشترك فيه ذكر اللسان وذكر القلب في بعض النسخ
وتفكروا بالواو في طابق الكشف او اعلموا به فيكون مجازا من قبيل ذكر
السبب وارادة السبب او رجاء منكم ان تكونوا متقين فان الرجاء
لما كان من العباد جاز هنا ارادة حقيقة كل اي قلنا فواو واذا كروا
ارادة ان تتقوا فيكون السبب مجازا عن الارادة على ما مر لا سيما لا حقيقة
على الله تعالى اتقانها وجوازها ارادة تعالى من ارادة عند المعتزلة
بتوفيقكم للتوبة ان كان للكل الباب او غير ان كان للابناء المعاصرين
النبي صلى الله عليه وسلم جزء واجب للذوق والتقدير في قولنا لا يزيد
موجوده وكفى ومن ذلك كونه في ناعل فعل محذوف والتقدير لو لا وجد
زيد وكفى اذا عظمت يوم السبب في المعنى اعتدوا في عدم تعظيم ذلك
اليوم ونسوا البية الاولى فيسأل الاحسن ان شرعوا من اشيع الباب
الى الطريق وشرعوا في المنزل اذا كان بابا على طريق فاخذوا من
بين صور الفروع ونسوا هذه المعنى مستفاد من كون فاسيبين خبرا
بعد خبره لو كان صفة قرينة لقبيل فاسيبه وقال مجاهد ما سيبه ورجع
وكمن قلوبهم وفيه نكسيرا الكواشي هذا خلاف الاجل وقرأ قرينة في قوله
وكسر الراء وهو راد في الاول لما قبلها وما بعد ما من الام على استعانة
بين يديها وظلمها للزنان واثمته ما موقع من تحيز الشانهم في مقام
العظمة والكبرياء وصح الفتاة في فعلنا لان جعلها نكالا للفرقتين
جسما انما تحق بعد القول او لا والمسح آخره او لما مرهم ومن بعدهم

من الائمة اما الثاني فظاهر واما الاول فلان اللفظ ينشئ عن القرية
وكون القرية مدانية لم يمتد من ارضها الى البلد ولا تحضرها من القرى
وما يقابلها من الالهة بل القرية وما حولها فاللفظان يراد بهما
المكان القرية والبعيد وان فوي بينهما بالقرية والابدية وما
يحيى من كافر الاولين والائمة على الوجوه الاربعة للصلة والنكال
بمعنى العبرة او الاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما اخرتها فاللام للنبيل
وما على اصلها والنكال بمعنى العقوبة لا العبرة الى جعلنا المسخية
عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخية والمتأخر عنهما بين السببية
الباقية آثارها والآخرة ذنوبهم بالمسخية والى ان المادى يكون
بعد المسخية بحسب الشيات والبقاء لا القدر والحوادث وان خير
بان قوله وموعظة للمتقين لا يلزم هذا المعنى ولهذا اخرج اول هذه القصة
قوله تعالى واذا قتلتم نفسا فاداراكم فيها وانما كانت وقدم عليه الى
قال صاحب الكشاف فان قلت فالقصة لم تقص على ترتيبها
وكان حقها ان يقدم ذكر القتل والفرس على البقرة على الامر بذكرها
وان يقال واذا قتلتم نفسا فاداراكم فيها فقلت اذ يحو البقرة والفرس
ببعضها وعدل عن النص اذ به عليه المتأخر عن المشهور وهي ان ليس
حق القصة على تقدير ان تقص على ترتيبها ان يقدم ذكر الفرس بعض
البقرة على الامر بذكرها بل بالعكس لان تقديم الوسيلة مناسب
حيث امر بان يذبح البقرة ثم يستقل طلب القاتل واجاب الفاضل
التفتازلى بان ليس المعنى تقديم ذكر القتل وذكر الفرس ولا اللفظ متوهم
لذلك لا يرى ان جازى غلام زيد وعمر ولا يوجب غلام لهذا وعمر لذلك

واذا قال موسى لعمومه ان الله

بل المعنى تقديم ما في الآية من ذكر جميع الامور على الوجه الذي هو في الترتيب
وهو ان يذكر القتل ثم الامر بالفرس والفرس على ما اشار اليه بقوله وان يقال
وبه عليه ان قياس ذكر القتل والفرس على غلام زيد وعمر وجميع النكال اذا
قلت جازى غلام زيد وعمر فانه وان لم يجب ان يكون لكل واحد منهما غلام
بل يجوز ان يكون واحد لهما هو الجازى لكن ان يكون لهذا الغلام الجازى
ملازمة الى كل واحد من زيد وعمر وكذا لا يجوز تقديم ذكر القتل والفرس
فانه كما انه ليس لكل واحد ذكر على وجه تقديم الامر بالفرس كذا ليس
ذكر واحد يتعلق بهما يكون واجبا لتقديم الامر بالفرس بل الذي يقتضيه
على الامر بالفرس هو ذكر القتل فقط لا ذكر القتل والفرس بعض البقرة
فلا يكون هذا مستلزما في غلام زيد وعمر اقول يمكن توجيهه بان
الكشافات فيها ايجاز الخلف من قبيل الكاشفة وان الواو في قوله وان يقال
بمعنى او والتقدير وكان حقها ان يقدم ذكر القتل والفرس بعض البقرة على
الامر بذكرها ويقال واذا قتلتم نفسا فاداراكم فيها فترى قوله ببعض البقرة
الامور بذكرها او يقدم ذكر القتل والامر بذكر البقرة على الفرس بعضها
ويقال واذا قتلتم نفسا فاداراكم فيها فقلت اذ يحو البقرة والفرس ببعضها
كان يجرى من موسى فقتل ابنه بنواخيه طعنا في برائه او به عليه ان يجرى امره
ان رجح الى الشيخ دفعه ما تقرر ان القاتل لم يورث بعد ذلك لان مقتول
حينئذ ليس بمورث وان رجح الى الابن بان يكون قتله بعد موت الشيخ
دفعه ان ذكر الشيخ يكون حشا اولى من ان كان رجلا ومورثا بقتله بنو موسى
ليورثوه واجيب بان الشيخ كان شهيرا بينهم بالفرس وهو يقتضى ثبوت ابنه
الموجب للفرس قالوا اتخذنا هزوا اتخذ يمدى لا يمدى لهما المتبادر

ولا يكمل وجهه فلما وقع من هذا المصدر على الجائز اجتمع الاناويل
تحت هذا المضاف الى مكان هراء او اهل او الجوز والمصدر عن المفعول
اي من روايتنا او الجوز في الاستناد بان يكون كقول التنسك فلما في
اقبال واودبار اي الهز ونفسه لفظ الاستمرارية لفظه الهز ونفسه
استبعدا لما قاله عليه لقوله قالوا اتخذا هروا او كخفا فانه اي باننا
او موسى عليه السلام لان الهز في مثل ذلك المقام اي مقام التبليغ و
الارشاد والحوار فادفع اليه تعالى من القضية بخلاف مقام الاختار
والتركيب مثل فشرهم بعد ان لم يسم على السلام عن نفسه ما روي به
طريقه البرهان في طريقه الكتابية حيث في نفسه ان يكون داخل في
زمره اللاحقين وواحد منهم واخرج ذلك في صورة الاستعانة بمنظما
له اي الهز ونفسه الجائز فاق الهز في مقام الارشاد ويكاد ان يكون
كثرا فنفسه الاستعانة منه ونفسه المطابقة بين جواب موسى عليه السلام
وبين كلامهم من حيث المعنى قالوا اوع لنا ركبته بين لنا ما في اسم
ان ما قد يتحول في السؤال عن الحال والصفة كما يقال ما زيد وجوابه
التفصيل او الكبر او كونه ويتحول في السؤال عن الجنس وظاهر
ان المراد من هنا هو الاول الثاني فاما ان يعبره النادر ويجعل الكلام
مخرجاً عن حقيقة الظاهر او الغالب ويجعل الكلام مخرجاً عن خلاف
نفسه الظاهر لتكنه لطيفته فالي الاول ان يقول اي ما حالها ومعتها
وراء الثاني بقوله وكان حقه ان يقال اي يقرع هي فان اياها يسأل
بها غايته اذ المتشركين في امرينهما واذا اضيف الى كل في جواب كل
مميز او كيف هي فانها للسؤال عن الحال وراء التنسك بقوله كثرهم لما

راوا ما امر واية اي يذكي على حال هي ان يحكي الميت بغيره ببعضه
لم يوجد بها اي يذكي الحال الى اي لاستنة ولا فنية الفارض والكبر اسنان
للمسنة والغنية ولهذا لم يوفقنا بالثناء ومنه البكره الاول الضيق والهاك
لاول الثمر نصف بالبحر المراءى بين الحديث والمسته قال اي الطرمان
طمان كنت اعمدهم قدما ومنه لذي الامانة فخر خون حسان
مواضع الثقب الاعلى غراث الوشح صامته البرين طول مثل
اشناق العوادي نواع بين البكار وعون الطمان مع طلبة وفي
المراء ما دامت في الصبح والنتب جمع ثقبه وفي هذا اللون و
الوجه واراد بالا على ما يظهر للشمس من الوجه والعنق واطراف فانها
مع ظهورها للشمس اذا كانت في غاية الحسن والقفا ونهاية اللطف
والهاك فخرنا بطريق الاول والغراث جمع الغري مؤنث غرائث والوشح
جمع الوشاح وهو ما ينسج من اديم عريضا ويرقع بالجوهر ونسج المراء
بين ما نكتها ونسجها وذلك كناية عن وقته للفرق بين المراء غيرة
الوشح اي ضام من البطن وقبضة الخصر والبرين جمع برع بضم الباء فيها
وفي الحلقه سوار كان او خفي الا او غيرها وصوت البرية عبارة عن
صخامة السناق بحيث لا يخرج خلفها ليسع الصوت والمشمل من
شملت الشعوب اي حطه والمراد به ما يستل الاعناق وطوله عبارة عن
طول الاعناق وهو ادى الوحش او ابلها ومقدماتها ارا وشبهه ثنائيتي
باعتناق النظارة والثائنة اللينة وذلك اي لنا ويل ذلك المتعد ومعنى
وقد تربى بانه وعدو جن الكنايات اي الضائير في الاجوبة اعني انها تارة
كذا وكذا اسم انهم انتقوا على ان الامور به ابتداء وهو في قوله مبرهنة

كيف كانت نظر الى ظاهر العبارة وان وقع الاشتغال آخر الامر انما كان
بفتح بفتح معبته موصوفة بصفة معينة وانهم لو ذكروا انهم لم يحصل
الاشتغال واختلفوا في انه البفتح المعينة حقيقة ايضا والجملة وانما
قدت بنسبة بفتح فاختار بعضهم الاول اذ هو هذه الضمائر واجزاء
تلك الصفات على بفتح بدل على ان المراد بها معينة وغاية ما في البتة
انه يلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو جائز وانما غير الجائز
هو تأخره عن وقت الحاجة وهو ليس بل لازم بل هو عليه لا لازم ايضا لانهم
في الوقت الذي امروا بفتح البفتح المعينة كانوا محتاجين الى ذلكها ولم
يتبين في ذلك الوقت بخلاف ما اذ لم يكن الامر بها معينة فان بيان غير
المعينة يحصل بالاطلاق ولا يكون متأخر عن وقت الحاجة ومن اكبر
ذلك وادعى انه البفتح المبرم زعم ان المراد بها بفتح مطلقة متناهية
للمعينات على البذل دون الشهود فان الشك في ان الثابت مطلق لا عام
من شق البفتح في الاساس فحين شق الثابت الى من شق الثابت
اي من عرضها ولا تخفى خصوصية اي غير مقيدة ثم انقلب مخصوص
بسؤالهم واجاب عن استدلال القائل الاول انهم لما نجحوا من بفتح معينة
بغيره عنها ميت فيجوز قلنوا معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسالوا
عن حالها وصفها فوفقت الضمائر لمعينة بفتحهم واسمها وجمع فعبثا الله
تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة واذا كان
الامر اول البفتح بفتح ما وقفتنا بفتح المعينة ارتفع حكم الامر الاول
وهو اجزاء اي فهو كان ونجسهم فيه ويلزمه الشك قبل الفعل وهو جائز
وانما غير الجائز هو الشك قبل الممكن من الاستناد بالاتفاق وقبل الممكن

من الفعل عند المعينة ولما كان من تسكات القائلين بالاول انه دل
السباق ووقع الاتفاق على انه لم يبره امر بفتح بفتح الاول به يكون اشتغال
وانما الاشتغال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا وان يكون امرا
بفتح المعينة لظهور ان الاشتغال بفتح الاول بفتح المعينة دفعه بقوله
فان التحصيل في التيقيد ابطال للتخيير الثابت بالنسبة الى انما لا يجعل
نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المعينة مبتدأ على ارتقاء حكمه فيحتاج
اجاب للتيقيد في امر جديد بدل على ان كان متنا ولا رولعاب بفتح حصول
الاشتغال باق في حق كان فارتفع حكمه في حق ما عدله وفي الاشتغال بذلك
خاصة وكان ذلك متنا لا الامر الاول ولم يكن هذا متنا في نسخ الامر
في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ففتح المعينة والتي جازها الى
تأخير البيان عن وقت الخطاب في الشك قبل الفعل ويؤيد الرأي الثاني
ظاهر اللفظ لفظ بفتح فانه ذكره التول على المعين والمروي عنه عليه السلام
لو ذكروا اي بفتح ارادوا الاجزاء بهم ولكن شددوا على انفسهم فشددوا الله
عليهم كانه نقل بالمعنى والافظ لا بد في خروج الامام الزيد بفتح هكذا
لوا عرفت بنوا اسرائيل اذ في بفتح فذبحوا كفهم ولكن شددوا فشددوا
عليهم ويؤيد ايضا تقريرهم بالتأدي ونجسهم عن المراجعة قبل بيان
الكون وكونها مسكبة غير مألوفة بقوله تعالى فاعلموا ما تؤمرون وبه
ايضا قوله تعالى وما كانوا يفعلون اذ لو كان الامر بها المعينة لا تخفى
المخرج بفتحهم ولم يقل في حقهم هذا فتدل على ان المختار عند المحقق
هو الرأي الثاني وان كان المتبادر من ظاهر مبدء الكلام انه الاول
اي تؤمرون به بفتح ان ما موصولة والعائد في حق وهو المشعوب

لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل كقولهم استعمل امرتك كذا حتى لم يمت
بالافعال المتعديّة لا مفعول به فصار ما تومرون في تقدير ما تومرون
ولذا جعل ما تومرون به هو المفعول به من التقدير حيث قال عن تومرون
وقد يتوهم انه مثل لا يجري نفس عن نفسه حذف الجار والجور وفعته
او تومرون او انه من قبيل السندرج حيث حذف الياء اولاً ثم الضمة ليس
كذلك من قوله اي عباس بن مروان فصل في غلاف بن نذبة امرتك
لانه فاعله امرت به تمامه فقد تركك ذامال وذا نشب اي
امرتك بالخير بدليل قوله فاعله امرت به ولان الامر لا يستعمل الا بالاباء
ذامال اي ذابيل وما شئت والنشب المال الا بيل بيتا واللفظ
والناطق او امرتك يعني ما امرتك به ان ما مصدرية والمصدر يعني
المفعول اي المأمور به كنه قبل جزا وانما كنه في صفة
المصدر النفع نصبح الصفرة اي ظومها ولذلك اي كونه ظومها
توكده اي توصف الصفرة بالتفوق للتاكيد فيقال اصفر فاقع كما يقال
اسود حاك فان لكك شدة السواد ولما توجهت ههنا سواد لان الاول
ان فاقع واقع ههنا خبر عن اللون فلم يقع تاكيد الصفراء والثاني اي
فابدا في ذكر اللون لم يقل صفراء فاقعة اجاب عن ما يتوهم في
استناد الى اللون خبر مبتدأ في قوله فضل تاكيد وهو صفة صفراء
جملة حاليتها للمباينة بها اي اللون بالصفرة فضل تاكيد فان اصل
التاكيد كان يحصل بلا ذكر اللون فهو احسن من قول الكشاف والثاني
فيه التاكيد وتزويد الجواب عن ما انه ليس بخبر لما بعد بل نعم نحو قوله
غابته انه سببي لاستناد الى لونها ولذا لم يتبع موصوفه في الثابت

كما في القوية الظالم احكامها فلما فرق بين صفراء فاقعة وبين صفراء فاقع
لونها الامن جهة زياقة التاكيد التي افاها الثاني لاجل الاستناد
الجازي لان معنى شديد الصفرة لونها صفرة شديدة الصفرة كما قبل
ههنا صفراء شديدة الصفرة صفرة لان المراد باللون ههنا الصفرة
ليست بان العامة لا دلالة له على الخاص بل لان لون الصفرة كونه
نفس الامر هو الصفرة وهذا الاعتبار جعل من قبل جازية وجنوبك
بجنون ولست بواجب لطيبا يدوي من جنون جنون ووجه
المبالغة ظاهرا كما يقول ان صفرة في الكمال بحيث سرت الى جميع نواحيها
وهي من جلها فسررت اليها ايضا بالصفرة وروي عن الحسن البصري انه
قال سواد شديدة السواد في نفسه صفراء فاقع لونها قال الاعشى
ش في قيس نكته خبيثة اي من المذموم حال عاملها اسم الانسان
كاف هذا يعني شيئا ونكته ركانة الركانة الابل التي سار عليها
لا واوله من لفظه وانما يعبر عن واقع بالرا حلة من صفراء سوادا لاداء
فابدا الصفرة وجمع خبر عن كالتزييب في السواد واعتبر ما وجد
الكشف على الاستشهاد به بوجهين الاول ان التزييب الشال عن العرب
هو الطابقي وهو الى الصفرة اقرب من الى الخمر والثاني لم لا يجوز ان
يراد من صفراء اولادها سواد كالتزييب واجاب النحوي عن الاول
بان تشبيه الشئ بالتزييب صواب علم في الوصف بالسواد في لسان الفصحى
وكون بعض اقوال اصفر او ابيض في ذلك من الثاني بان الظاهر
من المبان ككون اولادها فاعلا الصفرة وانما كون من صفرة جملة واولادها
كالتزييب جملة اخرى بعيد لا يتبادر الى الفهم السليم اذ لو كان المقصد

الى هذا المعنى لم يكن بد من ايراد حرف اللج ولعله اى الله تعالى
انما جرت الصفرة عن السواد مع انها غير موضوعة له لانها من مقتضات
وصاير بالآخره اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤهل اولان سوادا
يعلو صفرة فيكون من ذكر لئلا واردة الحال وفي نظر لان الصفرة
بهذا المعنى لا تكون بالفتق بغير قوله تعالى نسر الناظرين فان السواد
لا يستر بل يورث الهم واجابوا عنه بانه جاز في الابل ان يقال ناقة
صفراء ويراود سوادا لما ذكر من اهل الوجهين وليس من النافع الا
شبه الصفرة فيجوز ان يطلق ويراد السواد فيجوز في الابل صفرا نافع
بمعنى سوادا شديد السواد فيستأمر منها للبقع ويجعل سارة من
جهة البرقي ولعمان ان الصفرة وان كان السواد في نفعها يورث
الهم اقول مدار الجواب على الجوز وهو انما يصح اذا وجد في نفعه مائة
من الحقيقة وهما قرابين موانع من الجواز فكيف يصح الجوز الاول ان
الحقيقة مختار جهور الحقيقة من مرج به الامام القرطبي والسن متفرقة في
مخارجه الثانية ما ذكره المعنى ان الصفرة بهذا المعنى لا تكون بالفتق
بمعنى سوادا ان الصفرة المطلقة يستعمل في معنى السواد مجازا لكن فرق
بين المطلق وبين الحقيقة بهذا الوصف المؤكدة الحقيقة الصفرة بغير
قول الراغب السواد يقال فيه حاكم ولا يقال نافع وقول الامام
القرطبي النفع وصف مختص بالصفرة ولا يوصف السواد به تعالى
العرب اسود حاكم واصفر نافع هكذا انقضى نقله الكنته عن العرب ان قال
قال الكسائي يقال نفع لونه يفتق فتعوا اذا خالست صفرة فاذا خالست
اهل العربية بعد الاستعمال لم يصح الجوز ايضا بل يكون وجوه العلاقة

هنا كوجودها بين الشبكة والصيد وكذا في الثالثة انهم اضطوا
في تجميع معنى السواد الى اعتبار المعنى الحقيقي حيث قالوا ويجعل سارة
من جهة البرقي ولعمان ان الصفرة فاذا اجتمع في اعتبار ان الصفرة
قال الباعث على ترك حقيقتهما للحدس على التوفيق لمثل هذا التدقيق
والتحقيق نسر الناظرين من مستلذذ وفي كذا في نفس الكواشي ويجوز
ان يكون صفرة بعد صفرة لبقع اى تجميعهم قال الراغب من قال نسر
الناظرين اى تجميعهم فمع السواد من حيث ان الاعجاب بالشيء والسرور به
كثيرا فعمان والسرور اصله في القلب داما نفسه فانشأ مصطلح
في الصدر ذكره الراغب من السراى ما خفف منه تكثير السؤال الاول
وهو كذا في ان يدبر يد من حيث كونه سوادا في حاله وصفته والاف هذا
سأل عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزبان البيان
ووجه كونه في الموضوعين سوادا مع انه في موقع المنعول ليقين ان
المعنى بين لنا جواب هذا السؤال اعذار عنه اى من تكثير السؤال
وهو اسم لانه البقر بل مع رعايتها كذا في الجوزي ومن تشابهها بالبرقي
بعضها ببعض حيث لا يميز المصنف من غيره وقرا بتشابهه باليان وارة
والنساء اذ هي على الاصل وتشابه بطح القاء والاصل تشابهه وادامها
في الشبيه على التذكير في تشابهه والاصل تشابهه والتأنيث في
تشابهه والاصل تشابهه والتذكير في التشابه واللفظ والتأنيث في التشابه
الى المعنى اى الكثرة بالنسبة وتشابهت تشابهه وتشابهت الى تشابه
الشين قال الامام القرطبي في محقق ان تشابه تشابه الشين
قال الامام السجستاني في قوله ابن ابي اسحق ولا وجه له وقال ابو حاتم

هو غلط لان التاخر في هذا الكتاب لا ندغم الا في المضارعة ونسبته بانها
احدى التباين وادغام الاخرى في الشين وفي الحديث لو لم يستنوا
لما بينت لهم اى البقرة فالمعنى لم يتدرون الى المراد من حركتها ولفظ انشاء الله
يستلزم استنفاذ لفظ الكلام من الجزم والنبور في الحال من حرف التعليل
بالايعلم الا الله آخر لا بد كناية عن المباينة في التاخير والمعنى ان
الابد الذي هو آخر الاوقات قال الشيخ شهاب الدين اخرج هذا
الحديث ابن جريج جريز بن طريق ابن جريج مرفوعا وهو مفضل واجبه
بما احتجنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى وجه الاحتجاج ان المراد
معلق بمشيتته تعالى فلا يقع بدونها وليس ذلك الا لحدوثه فيستوى
في التوقف عليها جميع الحوادث وان الامر قد ينكسر عن الارادة وجه
الاحتجاج انه تعالى امرهم بنسخ البقرة ارضعهم تعليمهم الا هذا
ينبغي بمشيتته تعالى فدل على انفكاكها وهو من قوله والالم يكن
للسطر بعد الامر من ارادة السطر التعليق والمقتضية والكبرامية
ثم احتج بالنبى عبد الله محمد بن كرام بكسر الكاف وتخفيف الراء على
حدوث الارادة لان ان يقتض الحوادث ولانه معلق حصولها هذه
على المشية فلما لم يكن الاحتذاء اذليا وجرايا لا يكون مشيتا ايضا
ازلية واجيب بان التعليق باعتبار التعلق اى تعلق المشية
لانفسها وهو حادث ولا يلزم من حدوثه حدوثها اعلم ان التعلق نوعان
احدهما قديم وهو ما لا يشك من الصفة كتعلق العلم بالمعكوس والقدر
بالمقدور ونحو ذلك والاخر حادث وهو ما يكون كسبب وجه
الحادث في زمان مخصوص وقد يعبر عنه بظهور التعلق والاذلول

صفة للبقرة في غير ذلول جعل لا ينفك عن مشيتها باق اسم كما ذهب
اليه الشيخاوى وانما ظهر اعرابها فيما بعد كما يكون في صون لفظ وان كان
يحتمل ان يكون حرفا كما انهم جعلوا لا ينفك غير في مثل قوله تعالى لو كان
فيها آلهة الا الله لفسدتا مع عدم النزل في كونها حرفا ولا التباينة
من رتبة التاكيد لاولى كقولك زيد لاشاعر ولا كاتب وانما فيها التاكيد
للبينة في القول بكونها مزيعة ومن فوايدها انها مزيعة في عموم النفي اذ
بدونها يحتمل الكلام في الجمع دون كل واحد وهذا سميت بالذلول في النفي
والفعلان صفتا ذلول كان قيل لاذلول مزيعة وساقية فيه دفع لما
ذهب اليه البعض من ان يشر منصوص على الحال كما وقع في تفسير الكواشي
اقول فيه اشكال لان ذلول من صفة الصفة فيمنع ان يقع موصوفا
وقرأ لاذلول بالفتح يفتح لاذلول هناك اى لاذلول حيث هي فيكون لا
للمشية والجملة وصف لاذلول وللمشية زوفا وكون الكلام كناية عن نفي
الذلول عنه كان قوله لاذلول حيث هو كناية عن اثباته له الذلول بالفتح
ضد العز وبالكسر ضد القصور والذليل من الاول والذلول من الثاني
وقرأ تسقي من أسقى في الصحاح يقال سقيته لسقته واسقيته لما شئت
وارضه او اهلكها عطف على فاعل سلما او اخلص لونها على صفة المجهول
اى لم يشب بغيرها شئ من الالوان فلهذا يحل قوله لاشية فيها على
التاكيد اى حقيقة وصف البقرة وحققها في عين ان الذي هو ليس
مقابلا للباطل حتى يكون المعنى حيث بالباطل قبل هذا قال الراغب
ليس كما قال بعض الناس ان القوم كفوا بذلك لان كلامهم تضمن ان
موت لم يكن باق بالحق قبله وقرأ الآن بالمد على الاستفهام قبل هو المتعبر

بمعنى التثبيت والتحقيق والظاهرة المستطاعة والتقدير فحصلوا البنية
المنعوتة قد يكون معنى أن الفاعل فصيحة ما طرفة عين وفي مثل فخر
فانجزت حتى يكبر سنخ الباء من كبر بالكلية استقر وأما كبر بالضم فعناه
عظم فثبتت أي صارت الجملة شابة بلي مستبكرة بفتح الميم جارية فإذا
دخل عليه التثنية على ما وضع لدنو الجارية فإنه لم يخرج به كنهه من أو ذلوماد
إلى كاد ولم يخرج قوله مطلقاً فليست مأملة قبل معناها لأن الثبات طلقاً إلى سواء
كان ماضياً أو مضارعاً ويكون نفيها معلوماً بوقوع الفعل غير أن من
لم يكدر زيد يعمل أنه فعل بعينه لا بسوءه وأما في الماض فلعله تعالى وما
كادوا يفعلون والمراد أنهم قد فعلوا والآن ماضياً لقوله قد فعلوا وقبل
معناه الانتباه ما أتينا لما ذكر المضارع لقوله تعالى أو تكلم في بحر
يشاء موج من فوق موج من فوقه سبب ظلم بعضهم فوق بعض إذا
أخرج به لم يكدر به فإن قوله لم يكدر مستقبل كونه جواباً للشرط مع أنه التثنية
لأنه لو حل على معنى أنه برأى لفسد المعنى ويكون بمنزلة أن يقال ظلمة ظلمة
ليس فوقها ظلمة إذا أخرج الإنسان برأى والقيح أنه كسائر الأفعال
أي يكون إثباته إثباتاً لما وضع له في الأصل من وثوق الفعل ونفيه نفياً له
فإن إثباته إثباتاً للمقارنة في كاد فلان يموت أن مقارنته الموت ثابتة
والموت لم يقع لأن القرب من الفعل لا يكون إلا مع انتفاء الفعل ومن
لم يكدر يموت أن مقارنته مستقبلية ويلزم من نفيها نفي وقوع الموت برأى
مبالغة لأن نفي القرب من الفعل ليس في انتفاءه من نفي الفعل نفسه
نظماً وهو كونه كسائر الأفعال اشكالاً لمناقضة دفعه بقوله ولا يناد
قوله وما كادوا يفعلون قوله قد فعلوا لاختلاف وقتيهما إلى أن يقول

فيه اشكال لأن الظاهر أن قوله تعالى وما كادوا يفعلون حال عن
فاعل وهو في مقارنته مضمونه لمضمون العامل فلا يخرج القول
باختلاف وقتيهما وحسب أن أهل العربية حرجوا بأن مضمون الفعل
كثيراً ما يقيد بالماضي الواقع قبله بدخ طرفة عين كنهه إذا كان مثبتاً بصدر
بند ليكبر سوع الاستبعاد كقول ابن العلاء أصغر في مرة وقد
استمرت صحابة موسى بعد آياته القسح فكأنما إذا كان منفيًا لأن الله
استمراري النفي فحصل ذلك لأنه من المقارنته عند الإطلاق فتدبر فأنه
الهادي إلى سواء السبيل حسب الله ونعم الوكيل وأذقتهم نفساً
أي عاميل بن شراحيل خطاب للجمع بتعلق لا كونهم قائلين بل لوجود
القتل فيهم كإتيال بنو فلان قتلوا كذا والفاعل واحد منهم اختصم في
شأنه بين أن التذاور وبرا به الاختصام والاختلاف على الجواز أو
الكتابة إذا اتفق أصحاب بدفع بعضهم بعضاً فيكون التذاور في الموضع
من لوازم الاختصام ورواؤه أو تدافعهم بعض يجوز أن يكون التذاور
يجري على ظاهره بأن طرح قتلها كل من نفسه فكل طارح من وجه طرح
عليه من آخر والمدفع عليه يطرح الطارح من حيث أنه طارح قال
صاحب الكشف لو أن الطرح في نفسه دفع أو دفع بعضهم بعضاً
عن البراءة وانهم وتركها المحض أما الأول فلأن هذا لا يكون تذاوفاً
لأن معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما القتل مثلاً وأما الثاني
فلأن الذبح عن البراءة مما لا تدل عليه العبارة مظهر لا محالة أي لا بد
وهو ما خفف من أسبغية الجملة وأعل خرج مع كونه في معنى الماضى لأنه
حكاية مستقبل في وقت التذاور كما أعل باسط في باسط فراجع

لانه حكاية حال ماضية فكما جازع غايته ان الثانية اشهر
من الاولى وما بينهما اعتراض بين المعطوفين فايدته التقرع والتعير
للخاطبين اي بمعنى كان لانه الاظهر في انظار العذرة وقيل باصغر
بينه باللسان والقلب فبيل بالحب هو اصل الذنب بدل على ما
حذف وهو مفعول في ثمان قوله افر بوع امر القرب وقوله كذلك
اشارة الى الحيوة لما صلة للقتيل بواسطة الضرب فينبغي ان يكون
الضرب للحيوة مرتين على الامر بالضرب ليجب ان يشار اليها بقوله كذلك
وقد طين هذا اللحن فصل البلاغة كمال التطبيق كالا يشبه على ارباب
التحقيق كانت وقع الاشتغال لمجرد الامر من غير ان يكون للضرب تأثير
في حيوة القتل لانها كانت تخص خلق الله تعالى بقدرته الباهرة
ولكننا مع من حضر حيوة القتل بين ان هذا الكلام مخاطبة معهم وتخير
ربكم ولعلمكم لهم واما حرف التكساف في ذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام
ولذا لم يقل ذلكم وذلك للاشارة الى ان الاحياء امر عظيم يجب ان مخاطبة
به كل من يتلقى له ان مخاطبة على هذا يحتاج الى تدبير القول ليربط
الكلام بما قبله وينظم فكانه قيل قلنا لهم كما احبب الله عاقل محبي
الله الموت يوم القيمة على ان يكون استينافا جوابا عما يقال اذا
قال الله تعالى عند ربهم هذه الآية بخلاف ما اذا كان الخطاب
لمذكرى البعث في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كما ذكره بقوله او
نزل الآية فانه ينظم برونه بل معه يخرج من الانتظام لكي يكمل عقلكم
اوله بالكمال لوجه اصله فهم وتعلموا ان من قدر على احياء نفوس
قدر على احياء الانفس كلها اشارة الى انه لم ينزل منزلة اللازم

بل قدر له معمول او تعاون على فضيته اي تمتنع العقل وهذا ينبغي
على ان كونهم يعقلون تحقق لافي صورة المرجو لكن جعلوا العدم جرحهم
على موجب العقل كانه لا يعقلون وانه منزل منزلة اللازم ولعله تعالى
انما لم يخيه ابتداء اول ما ذكره هو وجه عدم اجابته ابتداء وشرط فيه
ما شرط واما وجه جعل البقرة آية دون غيره من الابهام فبيل امران
احدهما ما ذكره بقوله روي ان شيئا صلى الله عليه وسلم كان له بركة الى الناس
انهم قبل ذلك كانوا يعبدون البقرة والهاجيل وحيث الهم كما قال
تعالى واشربوا في قلوبهم العجل ثم تابوا وعاودوا الى عبادة الله سبحانه وطاع
فارد الله تعالى ان يتجنهم بذكر ما حبت الهم لينظر منهم حقيقة التوبة
وانفلا ما كان منهم في قلوبهم من التقرب الى الله تعالى بهذا الحال
واذ آراء الواجب حيث امر بالزجر والتبعية عطف على نفع اليتيم وكما جاء
مستفاد من دعاء الشيخ الصالح التي صفة بقرع شره الصبا اي حرمه
الى السمو من معاجها اي مناج الدنيا بحيث يصل متعلق بقوله
ان يذبح اية اي اثر الذبح وقساوة القلب مثل في بنوع يعني انها مناج
تبعية تشبیهية تشبیه الحال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة
لكن اقصر مع ما على لفظ القسوة التي هي العنة ولا اعتبار هذه الاستعانة
حسن التقرع والتعقيب بقوله ذري كالحجارة بخلافها اذا جعلوا
استعانة بالكنائية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يوجب ان يقال
ينقضون مداد الله فهو كالجليل او وثق بناء على ان استعانة العهد
اصل والنقض تبع بخلاف قوله تعزى الرياح رياض الحزن منزهة
اذا سرى النعم في الاجنان ابتغاها فانه على العكس ونم كاستبعاد

يعني انها ينبغي ان لا يقع لوجه اسباب وقوع الذين كافي قوله انتم
 تتركون لا يعني بعد المدة كافي قوله ان كان من الذين آمنوا ثم لا يخفى ما في
 الجمع بين ثم ومن بعد ذلك من المبالغة في الاستعداد والمعنى انها في العساة
 مثل الجحان جعل الكفا في استعاضة عطف اشدة بالرفع ولا يكون من عطف
 المفرد على الجملة الظرفية وان كان محتمل في المضاف وهو الكفا
 واقم المضاف اليه وهو اشتد مقامه حيث اربب بالرفع مثله وبعضه
 اي حوق المضاف فركزة الجحان جتر اشتد بالفتح اي فتح الدال لانه
 غير منصرف فيه بقا على الكشف حيث قال نصب الليل فان الاء
 انما يضاف في الكمية عطفا لا اشتد على الجحان كان الكفا والمفرد عطف
 على الكفا والمذكور وانما لم يقل اقص مع اعادة الزيادة على الاصل
 مع الاختصار لما في اشتد من المبالغة والذكر لا يرد على اشتد او القسوتين
 واما احتمال عطفا على اشتد او المفضل وهو قلوبهم على زيادة في شدة
 القسوة لا في نفس القسوة بخلاف القسي فانه يذكر زيادة في نفس القسوة
 فكانه قيل اشتدت قسوة الجحان وقلوبهم اشتد قسوة واعترض
 صاحب الترتيب بان الاشتد محمول على القلوب دون القسوة فلما بينه
 ان قسوتها اشتد بل انها اشتد قسوة واجيب بان القيمة فاعل
 في المعنى فتقولنا قلوبهم اشتد قسوة في معنى قسوة قلوبهم اشتد
 من غير تفاوت الا باعطيها ظاهرا اسنادا اشتد الى ضمير قلوبهم من
 المبالغة كما تقرر في موضعنا واوليس للشك والتوهم ذلك في الهمزة
 كلام علام القيوب بل للجهل اي جعل الغير محيرا بين التشبيهين
 كما هو المناسب لما من عموم الخطأ وكونه لمن يتلقى الكلام فكانه قيل

ان شئت شئت قلوبهم بهذا وان شئت شئت بها بذاك او الله وبعده
 اي تجوز الامرين في نفس الامر مع قطع النظر عن الغير يعني ان من عرف
 حالها سواه كان الخطأ بالخطاب العام على الوجه الاول او غير على
 الثاني شئت بها بالجحان او بما يوافق منها ولا يخفى على اولى اليقين والاضاف
 ان هذا البيان اوفق واحسن مما في الكشف في تعليل التفضيل
 يعني مع وما لفظا فمقطع على جملة هي كالجحان او اشتد كما قالوا اقول
 جعل الواو للعطف بما في حل الكلام على التعليل فالظاهر ان الخطأ انما
 والمعنى ان الجحان تناثر وتنفعل الى قوله والخشية يجاز عن الانقياد
 اقول كخشيته لانه تعالى ذم بني اسرائيل بعدم انقيادهم لما يليق بحالهم من امر
 التكليف يرجع عليهم الجحان انقياد لما يليق بحالهم من حكم التنوين وبهذا
 يظهر وجعل الخشية يجاز عن الانقياد وان كان حلالا على الحقيقة جازا
 عندنا لان الجبوت والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة في الجحان على
 بيان كونها في نفسها اقل قسوة من قلوبهم على وجه المبالغة ثم ان ما
 يتفرع منه الانهار من الجحان لا يخلو عن الرمز والاشارة الى ما سبق من
 الجحان وبهذا المعنى من الجحان من بطح الرسول وعضا فيكون في المشارة
 الى لطيفة ورمز الى كنه شرفه وهي ان ضرب الشجر بالامو البالي
 بجحره انسابه الى النبي ذى البالي قد ارشاد اول من رفق للجحان حتى اخرج منه
 من العيون ثني عشر وقول ذكرا النبي بكرات ومكرات بل كلامه تعالى
 الذي هو التوريب لم يرد شرف القلوب بل القساوة لئلا يظن ان القساوة
 ويلزمها اللام النارقة وهي هنا لام لا تخفى ولا يشق وعيد اليهود
 على ذلك اي على شدة القساوة وذكر الانبياء بنبي الرحمة صلى الله عليه وسلم

افتطمعون ان يؤمنواكم

وقوله ابن كثير وثانيه وبعثوا بالانبياء الفخفاء في حقهم الى ما بعد يعني افتطمعون والباقيون بالانبياء الثانية فيله شكل لان الكون في كين النفس العاقل ان القارئ يبا الغيبة هنا ان كين فقط و الباقيون يقرأون بناء الخطاب للمؤلف عليهم الصواب افتطمعون سباني تحقيق وجه اذ قال الهنغ على الفاء في تفسير قوله تعالى انك اياكم رسول ان يصرفكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم يعني ان الايمان اما في التصديق واللام صلته بقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا او بعناء الشري واللام للتعليل وقد رجحنا الثاني بان للخل على الصلته لم يوجد في الفعل ولا اجل فاقم له لوط على احدث الايمان لاجل دعوه ابراهيم عليه السلام يعني اليهود الموجودين حين نزول الآية سواء كانوا مجاهدين او منافقين لان طبع الايمان لا يتصور الا منهم بخلاف فاعل واذا القوافيه منافقون ولا يجوز ان جاء الضمير الى جنس اليهود ليصح جعل السالفين قريباً منهم لان المصير اليهم في مذهب المضاف حيث قال طائفة من اسلامهم فلم يحججوا به هذا التكلف فان قيل لا حاجة ايضا الى اعتبار المضاف على هذا الوجه بل لا وجه له لان محرفي التعتد والآية مع المعاصرون لا السلف قلت المراد بالسلف من لم يبلغ زمان نزول الآية لاسيما من سبق عمر بن الخطاب عليه السلام ولما كان مقتضى اللفظ كان التقدم احتيج الى اعتبار كنهه محمد صلى الله عليه وسلم عليه السلام قيل كان من صفاته صلى الله عليه وسلم في التورية انه يكون ايضاً ربعة فخر قوا ذلك بانه يكون اسرطوبلا وآية الزج حيث هو بالتسويد او نأ ويلي عطف على نعمت محمد بتقدير تفرغ من محمد صلى الله عليه وسلم

عليه السلام والضمير للكل الله تعالى وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله المتعلق بقوله طائفة من اسلامهم والنوع بين هذا الوجه والوجه الاول ان السماع على هذا ان الله تعالى بلا واسطة كما اتفق لموسى عليه السلام وسبق الاول من يتلوه كما يتفق لنا الآن وكذا الخبر في على هذا عبارة عن الزيادة فيه على سبيل الافتراء وعلى الاول مطلق التغير وما نقلوا عن الرب تعالى كذا في ليل طائفة كونه مختلفاً حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشيئة لا لتنافي بينهما مع التناهي بين الامر والنهي فهذا الاختلاف يدل على الاختلاف ومعنى الآية ان اخبار هؤلاء ومقتدبرهم كانوا على هذه الحالة فاطنكم يستلهم وجه الامم هذا مبني على التأويل الاول وانهم ان كروا وحرفوا فافهم ما بقية في ذلك هذا مبني على التأويل الثاني يعني منافقهم يريد ان ضياع لغوا المتأفقي اليهود وباعتبار هذا المضاف في التيام القرينة فان ضياع لغوا لهم قطعاً فغيره مراداً حتى النظم حيث يكون فاعل فعل الشرط والجزء واحد انما ما في الكشف من جعل فاعل لغوا مطلق اليهود وفاعل لغوا المتأفقين ولم يعطف الشرطية على اسمهم لان المتأفقين غير المحرفين اي الذين لم ينافقوا منهم لما كان ضياعاً والوا للبعث الذين لم ينافقوا كان جعل البعض الذي فاعل خلاص على غير المتأفقين احسن واوفق لمراد النظم لا اتحاد فاعل فعل الشرط والجزء واحد كما مر والذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا لا اعتبارهم اي اعتبارهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا فالاستفهام في الحديث على الاول نزج وعبار على ما صدر عن المتأفقين من الحديث يعني ما كان ينبغي ان يتبع ذلك في الثاني انكاره ونهي عن ان يصدر عن الاعقاب

تحدث فيها يستقبل من الزمان يعني لا ينبغي ان يقع ليحجج افتر الحجة
بالاحتجاج تبينها على انه ليس قصد المشاركة بالانزال ربكم وهو من
ببركت كتابه وهو من عند ربكم وقد اوتي بقوله جعلوا في جهنم كتاب
الله تعالى الي ومبني هذا الوجه وما بعد من الوجوه الثلاثة على ان
المقصود التحذير عن الاحتجاج عليهم في الدنيا لا في القيمة وقيل عند
ربكم في القيمة وفيه نظر اذا الاختاء اي اخفاء ما في الله عليهم في التوراة
لا بد فانه ان اليهود يعلمون انهم يوم القيمة يحجون سواك حدثوا او
لم يحدثوا فلا غابرة في الاختاء اقول في النظر لاننا لانهم يعلمون
انهم يحجون يوم القيمة ولو سلم يجوز ان يجاهلوا غيرة وعنادا ولو سلم
انهم لا يجاهلون فانما يعلمون انهم يحجون في هذا الطريق وخوفهم من
الاحتجاج عليهم بهذا الطريق الذي هو افش الطريق وانتهى وهو ان ينزل
لهم المؤمنين عند الله تعالى يوم القيمة على رؤس الاشهاد اما ههنا
في الدنيا با في التوراة من نعم النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يظهر وجه
البح بين قوله تعالى به لي بما في الله عليكم وبين قوله عند الله والاحتجاج الي
تختلف جعل الثاني بدل من الاول او ظنا مستقرا يعني ليحكم باقتل حال
كونه في كتابكم والعجب ان هذا مع ظهوره كيف خفي على المصن وسائر
المحققين من شرح الكشاف وغيره وخبر في الحكم من مواضع بالحق
او التغير ومعاشيه بالتأويل الباطل ومنهم اتيون عطف على الجملة
لما لم يأت في قوله فكان في بين ان بعضهم عالمون ساعدون وبعضهم
جاهلون ساعدون لا يعرفون الكتاب يعني يجوز ان يراد بالكتاب
معناه المصدرى او التوراة عطف على الكتاب يعني يجوز ان يراد به

الكتبة ويكون اللام للعدم استقناء منقطع لان ما في عليه من الاكاذيب
والمواعيد العارضة ليس من الكذب ولذلك اي لكون الامنية في الكل
ما يفرغ الانسان تطلق الامنية على الكذب يشق منها فيقال معنى
اي كذب لان الكاذب يقدر في نفسه ما كذب على ما ينبغي فان المعنى
ايضا يقدر ما يقناه وما يوافق القارئ ايضا يقدر ترتيب الكلام بصورة
المسموعة والمكتوبة ان كان كتابا والمسموعة فقط ان كان امثيا ولكن
يعتقدون الكاذب على تقدير الاطلاق على الكذب او موايد فافهم
اي خالته عن مطابقة الواقع وهذا على تقدير الاطلاق على ما ينبغي وقيل
الا ما يرون هذا على تقدير الاطلاق على ما يرون ان استقناء كون
قراءتهم قراءة عارضة عن معرفة المعنى وتدرج ظاهرة من قرينة المقام
واما تحقق البيت الثاني هذا المعنى في كل علم لان القارئ الامام عثمان
جامع الزمان فكيف يرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يقال ايراد
البيت لبيان نفي القبح المعنى القرائة واما خصوص القراء من المعرفة
فيستفاد من القرينة كما من قوله اي قول حسان بن ثابت في معنى
امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه ليلته استشهد بها نفي اي قراءته الله
اول ليلته ينبغي ان يكون بالاضافة واما الضمير لا بناء الوصل على ما
في النسخ امارا واية فلان ابن الانباري انشد قامة وادخله لارفي
حام المتأخر ولم يروا خرافة ثابت الضمير واما واية فلان المقصود
ليس ببيان قراءته القرآن في اول ليلته مطلق بل في ليلته معلومة
معروفة وقع فيها ما وقع في داود الزبور على رسل بكسر الراء اي على
نوح وهنري وهو لا يناسب وصفهم بانهم اتيون واجب عنه

بان معنى الاتي انه لا يتراءى من الكسب ولا يعلم الخط واما على سبيل الفهم
من الغير فكيف يتاخر ان من غير علم بالمعاني ولا بصور الحروف المتروك
من عبارة الكسب في ات الاتي من لا يحسن الكسب في التركة وهو لا يتاخر
ان يكتب في تراءى في الجملة وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأى و
اعتقاد الى كانه جواب عما يقال القوم بعضهم يتوهم سلكون وخبرهم
جاهلون بالعلم الكسب وكل منهما جازم لا ظان فادجس استعمال الظن
ههنا ولعله اى من قال انه وادوا وجبل سماه بذلك مجازا من قيل
ذكر الحالى واراد الخ وهو في الاصل مصدر لا فعل له لان فانه
وعينه معتلان وانما سماع الابدان به حال كونه نكرة لانه وعاء على
النفس بالهلاك كالتسليم عليك فاعاد عليها بالتسليم فالاصل
سلك الله سلا ما حذف الفعل نكرة الاستعمال في المصدر منصوبا
بدل على الفعل الدال على اللزوم فلما قصد الدوام اذ الواضحة
وكذا اصل ويل كحلفت وبلا اى هلا كما فرغوه بعد حذف الفعل
نفسا لغير اللزوم ولعله اراد ما كتب من التاويلات الزائدة
اشارة الى ما روى من بعض السلف ان رؤساء اليهود كانوا يعرضون
من التوراة نعت النبي عليه السلام ثم يقولون هذا من عند الله فوجه
انه يجب ان يتصور ان كل نبي الى بوصفه النبي بعد فانه اى بله
خبيته لا يعرفها الا الراى من رضى العلم وذكر الحكيم لخبته فان ذلك
لو كان يتجلى للعوام لما عوت سلا فوجه كنهانه ثم ازاد ذلك غوصا
بقوله من لسان الى لسان من العبرانية الى السريانية ومنه الى
العربية وقد ذكر المحصلة الفاظا من التوراة والابجيل اذا حققت

وجدت والى على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم شعري هو عند
الراى من خط العلم على وسند العامة حتى فظهر ان ما كتبت ليدبرهم
كانت تاويلات مخرفة ليست وابه ثنائيا قليلا قد سبق تحقيق الاستعار بين
في قوله تعالى ولا تستروا به ثنائيا قليلا تاكيد والمقام يقتضيه كي يحصلوا
عرضا عرض الدنيا بالعين المهملة ما كان من مال قل او كثر من التوى
بضم الزا وكسرها جمع رثوع كذا في غير الشعار بان ما في بما يكسبون
موصول وكذا في ما كتبت لكن المصدرية ارجح لفظا ومعنى كذا قال
الخير التفتنا لارثنا اما لفظا فلا يستغنى به عن تعدير العائد واما معنى
فلان كسبوا العبد بالحقيقة فعله الذي يعاقب عليه او يثاب اقول
فيستحق لان سببته نفسى الفعلين للعقاب قد فهمت فاقبى
من قوله قول الذين يكتبون الكتاب الكسبة لان ترتيب الحكم على الشيء
بدل على سببته لانه لو حل هذا ايضا عليه لزم التكرار والتحقير اقول
العبد كما يعاقب على نفسه فعله كذا يعاقب على ان فعله باختياره فضا
الى حرام آخر وههنا مصدر عنهم فعلم ان اموالهم الخبز والآخر اخذ الرثوع
والاول يفسد الاضلال الغير والثاني الى الكحل الملام والنقص فيه وبكل
منها يستحق العقاب كما يستحق بنفس الفعل فلما بين اول الاختلاف اياها
بنفس الفعل وفرقة على ما قبله بقا قول الاول اراد ان يبين كنهان
اياها بارش ايضا وفرقة على بقا قول الثاني تقيما للعبد المردد الملام
للتبديل السديد محصوره قليلة يريد ان المصدرية كناية عن الغلة
ودورها ما ذكر الراى ان المردد لما كان خرابا فربا قليلا يسهل عرق
وكثيرا يصعد وكما كانت الاما مثل فيهم لكسب وقوانين الشايب تصورا

الكثير من العقول القليلة من العقول الواشي معدوم ومقصود
قليل وغير معدوم مقصود كقولنا اتخذتم عند الله عهدا
بعضه لا طريق للعقل الى معرفة ذلك وانما سبيل معرفة الاخبار من تعالى
واخبار بذلك معدوم وعهد كذا قال الراغب في بعض النسخ خبرا
او عهدا باو والصحح هو الاول اي ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلق الله
عهدا اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال واعتراض بان
لخص الاستقبال فلا يصح جعل فلن يخلق الله عهدا لا مشاء التبيين
والترتيب واجب بان ذلك ليس بلازم في الفاء الغيبة فقد جئنا
خاسانا ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد لكم بانه لا يخلف العهد في
المستقبل كافي قوله وما كنتم من نعمته فمن الله وفيه دليل على ان اللطف
في خبره حال سواء كان وعدا او وعيدا او خالف بعضهم في الوجد
زعم ان اللطف فيه كرم فجز من الله تعالى والمختصون على خلافه كيف
هو تبدل القول وقد يقال تعالى ما تبدل القول الذي على سبيل الترتيب
يعني ان الاستفهام ليس على حقيقة بل للتفريق بين حل الى طبع على
الاقرار للعلم اي العلم المستفهم وهو النسخ على الله على ما يقع
امدها على التعيين وهو الاقرار وانما يكون على حقيقة لو استوى
الامران في علم المستفهم وكان التسؤل عن التعيين او منقطعة
عطف على معادله فالاستفهام في اتخاذكم يكون للاخبار وام تقولون
بمعنى بل تقولون على سبيل التفريق عن التحقيق والتبيين ويجوز
ان يكون معنى اللطف على الاقرار والتفريع بانه كان ينبغي ان لا يقولوا
على الله ما لا يعلمون بل اثبات لما نفع من مساكن النار لهم زمانا

طويلا اشارنا الى ان في عبارة الكشف في سائر حيث قال انما
لما بعد حرف النفي وهو قوله لن نمتنا النار الا ابائنا معدوم على وجه
انهم لم يمتنا ولا ابائنا المعدوم ونفينا فان المتس فيهما متفق عليه بين
البايعين وانما الكلام في ان المتس لا يكون معتبرا على ما كان عوايل
يكون مبدأ والمقصود دفع توقع ان يكون المعنى على سبيل النار الا ابائنا
معدوم ليكون على اعتبار مبدأ قوله كالمربان على بطلان قوله لن نمتنا
النار الا ابائنا معدوم فانهم كسبوا سيئة واحاطت بهم خطيئاتهم
ومن كان كذلك فهو خالد في النار فهم خالدون فيها ويختص بجواب
النفي عطف على قوله لا نمتنا اي لا يكون الا في جواب النفي اما في الاستفهام
فقد استبرككم قالوا اي واما في الخبر فمخوفا على طريقة قوله يعني
طريق الاستفهام التكميية وشملت جملة احوال الظالمين والباطل
بان يكون ماصيا بلسانه وجنانه واركانه وهذا انما يصح في شأن
الكافر على الكشف حيث فسر السبنة بالكثرة والاحاطة بعدم
التفريق عنها بالتورية وحكم خلقها اهلها في النار والذات اي لا تحصار
الاحاطة من جميع الجوانب في الكافر فسر اي الخطيئة دائمة ان اراد
بالاحاطة الكافرون او لا يثبتون لبنا طويلا ان اريد به صاحب الكثرة
والآية كما ترى لا تجتمع فيها على خلقه صاحب كبرية في جهنم اما ان اريد
بالاحاطة الكافرون فظاهر واما ان اريد به صاحب كبرية فلما هو
ان اللطف في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم لكنه اذا استعمل
في الكفار يراد به الدوام عند الجور لا يشترط ان يكون الاية والاشارة
وكذا الآية التي قبلها يعني قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب

فان حزن كلام الله تعالى وافضل حطام الدنيا كنز لا يجود كبيره اولئك
اصح ببلدته فصل في ذكر الغايه في الوعيد وذكره في الوعد اشارة الى
سبق الرحمة فان الخافه قالوا ان فوك من دخل وادى فأكرمه
بالغايه يعني اكرام كل داخل لكن على خطر ان لا يكرم ويؤذيها يقتضي
اكرامه البته يقتضي خروجه من مسماه لان الاصل في العطف الغايه
والثاني ويل خلاف الاصل والاضروغ في اركانها اخبار عنه في معنى الذي
كان فوك يذهب اليه فلان تقول كذا وكذا اخبار في معنى الامر كونه
لا يضار كاتب بضم الزاء المشددة وهو يبلغ من مرض الذي الى فان لا
لنفي الحال فيكون لا يعبدون كماله في فاعادة المباهلة وعطف قوله عليه
لان الطلبيه لا يعطف على الجزية بلانا ويل فيكون على اراق القول
اي قلنا لا تعبدوا اذا لا ارتباط بدونه كقولك اي قول طرفه الا بهذا الزا جري
احضر الوحي اي ان احضر فلما هو في ان حذف اثره ايضا وهو معمول به
للتاخر تمامه وان اشهد الذوات هل انت مخلوق بين الالهات الرجل
الذي يمتنع عن حضور للرب وشه الذوات هل تحلونه اذا امتنع
عنهما فيكون بدلا من الميثاق او مستر لان في افق الميثاق معنى القول
او معمول لا يحذف الجار اي اخذنا ميثاقهم بان لا يعبدوا او على ان لا يعبدوا
ول عليه المعنى اي معنى اخذ الميثاق كانه قال حلفنا من التحليف لانهم غيب
على وزن كحل او ستر جمع غايه غيبه وحسنون عطف على الاعتقاد
لكنه يكون بمعنى احسنوا فيكون من عطف الانشائية معنى فقط على مثلها
او تنوين من اول الامر احسنوا فيكون من عطف الانشائية لفظا ومعنى
على الانشائية معنى فقط وقوله الناس حسنا اي اخذنا عليهم الميثاق

وقلنا لهم في هذا الميثاق قولوا للناس حسنا وحسن على المصدر كبريتي
فيه رقة على الرجاء حيث منع هذه القارة زعم ان حسنا تأنيث الاحسن
فلا يستعمل بدون اللام والمراد به ما فيه تحلى وارشاد فان كلام المتكلم
بالنظر الى نفسه يجب ان يكون باللفظ وحسن الخلق كاقبال تعالى وقوله لا
قوله لا يتا وبالنظر الى مخاطبه يجب ان يكون بالارشاد الى طريق التي على
طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بني اسرائيل انما وقع
بطريق الغيبة والخطاب التام في حيزه القول وما يدركه التوحيج كانه يحترج
ووتحريم لم لا كان متخلف الالتفات اختصام هذا الحكم بالغيب وكان تناولا
لهم ولما حزن وكذا الحكم الذي سبأ في قوله واذا اخذنا ميثاقكم عدول من
فقال ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في هذا الرسول صلى الله عليه وسلم
ومن قبلهم على التنبيه فان الخطاب كثيرا ما يغلب على الغايه نحو انت
وزيد فعلنا وانت والقوم مكلتهم فعلتم قال تعالى وما تركت من عمل
يعلمون فيمن ينادي للناس والمعنى فعل انت يا محمد وجميع من سواك ولا يتبع
هذا التناغم اراد ان يربط الاستثناء بما قبله على هذا التأويل فقال اي
ارضعت من الميثاق ورفضتكم الا قليلا منكم ايها الفاسيون والمخاضون
يريد به اي بالقليل المستثنى من اقام اليه هديه على وجميع قبل الشيعه
وهم القليل من الغائبين ومن اسلم منهم بعد الشيعه وهم القليل من الحاضرين
قوم عاونكم الامراض يعني ان الجمله اعتراض لاحال لقله فابديتها بعد قوله
ثم نوكتم وان جاز مثل ولستم مدبرين واصل الامراض الزا عن الموائمة
الى جهة العرض يقع العين بمعنى مقابل الطول قال الراغب انه اعتبرنا
حال ساكن المنهج في ترك سلوكه فله حالان احدهما ان يرجع عدول

على بدنه وذلك هو التوراة والثانية ان يترك المنهج ويأخذ في عرض
الطريق يتخطا وذلك هو الاراضى على نحو ما سبق من جعل الخطاب
على التغليب والثوابات في لا تعبدون اما الثاني فظاهر واما الاول
فلان المراد بهذا الميثاق كاتر انزال التوراة وقبولهم احكامها وهو
مشترك بين السنت والخطف انا جعل قتل الرجل غير قتل نفسه
وايضا جعل اخراج الرجل من ارضه اخرج نفسه ولم يترس هذا الظهور و
انتهام وجهه كما ذكرنا قوله لاتصله بربنا وديننا فيكون من قبيل
الجاز لا في ملاسته واما الوجه الاخر في قبيل ذكر المستبطلات في التوراة
اولا انه يوجب قصاصا فيل يكن اعتبارا مثله في الاخراج للبلية على العار
وفيه بحث لان قتل الغير يقتضي الاقتل لنفسه فيجوز علق قتل النفس لخراج
الغير لا يقتضي الاخراج النفس فيجوز علق اخراج التي وادرك على تقدير
ان تكونوا من المتقين فانها اعدت للثقلين توكيد كقولكم انتم فلان
شاهدنا على نفسه فانه لما قال انتم فلان احق انه يحكم بما يلزم منه
الاقرار وان قيل الاحتمال بقوله شاهدنا على نفسه اي اقرارا يشبهه شاهدان
من يشهد على غيره وكذا قال الفاضل الطبري في حل هذه العبارة اقول
فعل ما ذكره يكون قوله وانتم تشهدون من قبيل الاحتراس وهو ان
يؤثر في كلامهم بوجه خلاف المقصود بما يدفعه ولا يعبر فيه التاكيد
وقد قال المحقق توكيد الظاهر ان من قبيل التذليل وهو تعقيب
جملة بحلة تشغل عما معناها للتوكيد وقيل الشاهدون هم الموجودون
والمشركون اسلافهم والمؤمن وانتم اي الموجودون تشهدون على
اقرار اسلافكم فيكون اي اذا كان المشركون اسلافهم القريب يكون

اسناد الاقرار اليهم بطريق الخطاب مجازا من قبيل يخرج منها التوراة والمراد
ان اعبر بالتغليب كما هو مختار المحققين والآخر قبيل الجاز لا في ملاسته
كما هو مختار بعضهم واما الثاني صاحب الكشف في الظاهر ان الاحوال المذكورة
كلها انما كانت من اسلافهم لكنها اسندت اليهم لكونهم على طريقتهم و
متصلين بهم اصلا ودينا فان قيل لم يحل قوله تعالى ثم اقرنهم على
اقرارهم على انفسهم وقوله وانتم تشهدون على شهادتهم على غير انفسهم
فان واداموا اليهم اذ اقبلت فاسعدا وقيل له ما حكم التوراة في
دم العدي بربنا القصاص وان انكر ومثل سائر اليهود عن حكم التوراة
فيمن يهدون بانه القصاص وكذا الحال في الاخراج قلت لعل وجه علم
الحق على ذلك ان المراد لو كان ما ذكره ليقول انتم تترون كالاخي على
المثاقل ثم انتم هؤلاء وقد عرفت ان الخطاب بالاول متناول
للمؤمنين والفايين على مختار المحققين واما هذا الخطاب فيخص المخالفين
بالاتفاق ولهذا قال استبعادا مستندا من ثم لا ان يكون من القتل
والاجلاء والعدوان على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون يعني
انكم قوم آخرون غير اوكيد المقربين نزل غير الصفقة حيث التزموا العهد
اولا ثم نقصوه منزلة توبذ الذات وعدم اعتبار اسناد اليهم من الميثاق
والاقرار به والشهادة عليه حضورا الى حاضر من حيث قال انتم وباعينا
ما سلكي عنكم من القتل والاخراج ونحوها نيتا حيث قال هؤلاء وكان
مقتضى الظاهر ان يقال ثم انتم بعد ذلك التوكيد نقصتم العهد فقتلوا
انفسكم الى اوبيان هذه الجملة يعني ان قوله يقتلون انفسكم مع ما بعده
بيان الجملة ثم انتم هؤلاء كانه لما قبل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فيتم

بقوله تقتلون انفسكم الآية وقيل هو كذا تركيد وهو ضعيف لانه
ليس بتاكيد لفظ ولا معنوي وقيل معنى الذين والجملة صلته وهو
ايضا ضعيف اما اول فلانه من قبيل انا الذي سمعتني ابي جبريل
قال المازني لو لا اشتها مودته وكثرته لودته واما ثانيا فلما قال
ابو البقاء ان مذهب البصريين ان هؤلاء لا يكون بمنزلة الذين
وان اجاز الكوفيين روى ان قريظة كانوا خلقا الاوس لم قال
الطبري اعلم ان الذين كانوا انازلين بنو قريظة من قريظة
قبيلتان بنو قريظة والنضير والمشركون هم ايضا قبيلتان الاوس
والنضير وكان بينهما عداوة وحاربات فاختلف اوس قريظة والنضير
النضير لغيرهم على صاحبهم ولم يكن بين اليهودي الفة ولا قتال ولما
كانوا ايتا تكون لاجل خلقائهم جمعوا الى جميع الفريقين له حتى تغزو
اي اخذوه باعطاء بدله واسارى جمعوا الى جميع اسرى كسرى جميع
وسكاري جميع وكيل هو الى اسارى ايضا اي كاسرى جميع اسير
وكانه اي الاسير شبيه بالكلان فان الاسير لما كان مجبوسا عن كثير
من تصرفه للاسر كان الكسلان محبوسا عنه لعادته شبيهه وجمع جمع
اي قبيل في جمع اسارى كاقبل كسالى واعلم ان الاسير مأخوذ من
الاسار وهو القيد الذي يشد به الحبل فيسج اسيرا لانه يشد به وثاقا
تفدوه بنسخ النكاح وتنادوه بجمع يعني الى تباد لوجه الاسير بالاسير اصل
القيد حفظ الشئ باتباعه عند مسانته له كما في تفسير الكواشي واخراجهم
بدل من الضمير في محرم او هو وفي بعض النسخ تاكيد وهو ايضا
مذكور في التفسير وغيره وبيان اي توضيح لمبوعه اثنونون بعض

الكتاب

الكتاب قبل اخذ الله تعالى عليهم اربع عهود ترك القتال وترك
الاخراج وترك المظاهرة وفقدوا سائرهم فاعرضوا عن كل امر واب
الاخذة حتى يخرجهم العرب فالتكليف تاملوهم ثم تغدوهم فيقولون
امرنا ان نغديرهم وحرم علينا قتالهم وكنا نسجي ان نذل خلقا وانا
يعني حرمة المقاتلة والاجلاء يشعربايتهم ينكرون وجوبها مع دلالة
التورية عليه فلذا عبروا بالكفر لكن ما نقل عنهم في الكشف من انا امرنا
ان نغديرهم وحرم علينا قتالهم وكنا نسجي ان نذل خلقا وانا بدل
على انهم لا ينكرون حرمة القتال فالوجه ان سميتهم كفرا كتسمية تارك
الصلوة والكفر في شرعنا او الاقدام على القتال مع الكفر والامر
جعل امانة لانكار حرمة كشد الزنا لان عصيانهم اشد لانهم كفروا
بالبعض من كتابهم ايضا فيكون عذابهم اشد انواع العذاب لانه
المزبور من الاضافة لا اشد من عذاب الدنيا وقينا من بعد باكل
مثل يوشع واشمويل وشمعون ودافود وشعيا وارميا وعزير و
الياس ومزميل واليسع ويونس وذكربا ونحبي وعيسى وغيرهم
صلوات الله تعالى عليهم قبل بين موسى وعيسى اربعة آيات في
وقيل سبعون الف في صلوات الله تعالى عليهم اربعين كما كانوا
على شريعة موسى عليه السلام حتى بعث عيسى عليه السلام ونسخ شريعته
ولما اخضع بالذكور اصره وتري من الوتر وهو الغرر ومعناه
واحد بعد واحد فناء اذا اتبعه من باب الافتعال وقفاء به اذا اتبعه
يقال قفيت هذا الكلام بذاكر اي جعلت مدخول الباء تابعا لذكر الكلام
فكان اصل المراد قفينا موسى بالرسول ثم ترك المفعول به واقيم الجار والمجرور

اعني من بعد مقامه كما يقال فقيته به ويراد اتباع الجور والنعول
الصحيح يقال فقيته به على اربعة المعنى واحد وهو في الصحاح فقيته على
اشي بفلان اي اتبعته اياه وعيسى بالعبرية وفي الكشف في السريانية
اي شجع معناه السند ومريم بالعبرية يعني الحاد وهو بالعبرية من
النساء كالزير من الرجال الزير من الرجال الذي يكسر زيار النساء
والمرم من النساء التي تحت محاذة الرجال فتسميهم عيسى بالمريم
من باب تسمية المفعول بالكافور قال روبة في مطلع قصيدته يمدح بها
ابا جعفر الدوانيقي ثاني خلفاء العباسية قلت لزيير لم تصله مريم
تمامه ضليل اهواء القبي تندمة ويروي مندهم لزيير اي لاجله
ومريم عندهم حس في هذا الضيف والضميل الضال جزا واسنان الى
التندم اي الندم مجاز على تقدير ان الزوارة تندمة وضليل مجرور
صفة لزيير والمعنى قلت لاجل زيير موصوف بما ذكره بان تندمة ضليل
اهواء القبي او لزيير كنه الضلالة في اتباع الهوى مندم نفسه وموقعها
في الندامة على الانهاك في الضلالة وحاصل العتاب على محبة
النساء ومقول القول في البيت الثاني وهو هل توفى الزرع الجليل
أرسمه عفت عوافيه وطال قدمه الجليل الذي الى عليه الخول وعفا
المنزل اي اندرس والعوافي جمع عاف وهو الدارس ووزنه
مفعول فانه مشتق من رام يرم اذا فارق ويرم ولا يستعمل الا في
الشيء فيكون مفعولا لا فاعلا اذ لم يثبت الا صبغته والامادة انهم
بالروح المندسة كنفوك حاتم الجهور رجل صدق يعني ان المنصود
بهذه الاضافة تلبس الوصفية فتكون معنوية بمعنى اللام ولذا يكون

العلم واحدا ابوا من السقن على ما قرره في مفر الخاء ولا حاجة
بل لا حاجة لما يقال ان مثله في الاصل وصف بالمصدر مبالغة كرجل
عدل ثم اضافة الموصوف الى الصفة واراد به جبرئيل عليه السلام وهو
الظاهر لان الاصل ان يشار للمؤيد المؤيد به ووجه انصافه بالقدس
ظاهرا وروح عيسى عليه السلام ووصفه اي روح عيسى به اي بالقدس
لظاهرة اي عيسى عن مس الشيطان ولا شك ان طهارة الانسان
عن مس الشيطان طهارة لروحه ولذلك اضافها الى نسب روح عيسى
الى نفسه حيث قال وروح منه ولا ارجح الطوامث اي الخيخ انشأه
الى ان مريم لم تحض او اراد به الاجيل كما قال في حق القرآن وروحنا
من امرنا السلام ان اطلاقه على جبرئيل والاجيل والاسم الاعظم اسماء
لان الروح يتدد في خارق الانسان ومناقذ وهذه الثلاثة ليست
كذلك فكان الرقح بسبب جنة الشقي فكذلك جبرئيل بسبب جنة القلب
والاجيل بسبب ظهور الشرايع وجنونها والاسم الاعظم بتوسل به الى
الغراض الآتية به جبرئيل عليه السلام انتم فانه جوهر نوراني ايضا
فهذه التسمية فيه ظاهرا كاسبق وسطت المعنى بين الغاء وبين ما
تعلقت الغاء به يعني قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكفا وقيننا من
بعد بالرسول يعينهم على تعبيرهم ذلك لكم المستفاد من المعطوف
عليه بهذا لكم المستفاد من المعطوف وتجييبا من شاعرهم فان الرفع
والتجييب بالنظر الى ما دخلت في فيه اعني المعطوف والتجيب بالمتنوع
والتجييب من ترتب مثل هذا الفعل على ما سبقه ويجعل ان يكون
قوله انكلى جاءكم الى استينافا الى ابتداء كلام والفاء ليس للمعطف

على ما قبل الحجة للعطف على مندر بعد الحجة لانه الشايع فيما بين الخاء
في مثل هذا المقام استبعاد النقطتين بين المعطوف والمعطوف
عليه ايضا فالحق الصداع والتقدير ولقد اتينا بما آتينا من فعلنا ما خاف
ثم ونحزم على ذلك والمقدرا الذي هو فعلنا ما فعلنا يجوز ان يكون عبارة
عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتشبيه وان يكون غير مثل الكثر ثم بالوجه
واتبعهم المحوى فيكون الحقيقة التعقيب والفاء للتبعية فان الاستبعاد
سبب للتكثير والقتل بالاول للتفصيل اي التفصيل الجمل نحو نادى نوح
ربه فقال وانما ذكر القتل بلفظ المضارع مع انه لم يقع لانه حال ولا
في المستقبل لوجهين ذكر الاول بقوله على حكاية الحال الماضية
وانما اخبر تلك الحكاية استحضار لما اى لتلك الحال في النفس فان
الامر فطبع فان المضارع لما دل على الحال الحاضر الذي من شأنه ان
يشاهد استحضار تلك الصورة ليسا ههنا التامسون ولا يفعل ذلك
الامر في امرهم يشاهدته لغزابة او قسامة او نحو ذلك ومراعاة للقول
عطف على استحضار اول عمل هذا هو السر في تقديم المفعولين وذكر
الثاني بقوله ولقد لانه على انكم يا جنس اليهود بعد اى بعد قتل بعض
الانبياء فيه اى في صدر القتل فيكون المضارع لافادة الاستمرار ولذلك
سجتموه روى ان يهوديا سحر النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت المعقودتان
وسجتم لانه فان من جعل السج في الشاة كان امره ان يهود خبير
فان قيل قال تعالى في حق الانبياء ولقد سبقت كلتنا العبادنا
المسلمين انهم لهم المنصورون فينبغي ان لا يغلبهم الكفار بالقتل
اجيب بان المراد من النصر النفرة بالجملة لا باليد لان الآية نفي في

نظام

قتلهم فوجب تأويل الظاهر من مشاة باعطية خليفة الى معنى ان كلامهم
محايل ثلثة الاول ان يكون المعنى قلوبنا محجوبة بحج خلقية لا انقدر
على ان التها حتى يصل اليها قلوبكم والثاني انها اوعية العلم لا تنبع علمها
الا وعتة ولا تنبع ما تقول ولو كان علما وحقا لوعتة وقبلتة والثالث
انما يستفنون بما فيهم من العلم عن غير بل لعنهم الله بكفرهم بقولهم قالوا
قدرة الاحمال الاول بقوله والمعنى انها مبر محجوبة بحج خلقية بل خلقت
على الفطرح والتكبر من قبول الحق فيصد ما تكمنوا من خواص الصدرة والارادة
لك الكفر فخلق الله تعالى في قلوبهم دلوهم فوجي الى الايمان والمهوى فخلقها
فيها على ما جرت عادته فهم كاذبون رضى دعوى العجز عن الازالة ولكن الله
خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم فانهم لما اختاروا الكفر واصرروا على ذلك
اضاعوا راس مالم الذي هو القابلية وقسبت حقيقة رضى اويل السوء
ورق الثاني بقوله وانها اى قلوبهم لم تأت بقول ما يتولى لخلق قبيلى فيما
يقوله بل لان الله خذلهم بكفرهم فغشى قلوبهم فلا يكادون ينتهون قولا
ورق الثالث بقوله اوه كثر ملعونون الى وما مزينة لبا الفة في السليل
لانا فية لان ما رضى خيرا لا يتقدمها ولانه وان كان يبعث الاوثمنون قليلا
فضلا من اكثر ربا يوحى لا يستماع التعديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثر
واما المصدرية فلا مجال لها لا تقتضى رافع القليل بان يكون خيرا والمصدر
المعروف بالاضافة يستدأ والتقدير فاما نهم قليل وانما لم يجعل قليلا من
صفة الاحيان كما في قليلا ما تشكرون لان الذين قالوا قلوبنا خلف لم
يؤمنوا قط الا ان يكون التولية بعين العلم فيكون محتملا مصدق لما هم
من كتابهم اى موافق لما هم فيها يخفى بالسوء وما يدل عليها من العلامات

والصفات للتخصيص بالوصف جواب عما يقال كيف جاز نصرا بالثبوت
وذلك الحال يكون معرفة او في حكمها ومنها على ان من عند الله
مستقر لا لغو متعلق بها كدفع فان قيل فلم يجعل حاله غير معقوبه
اجيب بان تقييد الجحيم بالحال انسب وجواب لما عرفت وهو
كذبوا به واستهانوا بحججه وخوذك وفيه اشارة الى ضعف ما يقال
ان قولهم فلما جاءهم ما عرفوا جواب لما اذ لم يجز في الكلام الضمير جوابه
اللاماضية بلا فائدة ولا يبعد ما قيل ان لا الثانية تكرار للاولى والفائدة
للاشعار بان حجيته كان عقيب استقناعهم به لان ما عرفوا حاصل الكلام
وكانوا من قبل مستحقون حال ما قبله واستقام النظم لما عرفت ان الزمان
مصدق للتوحيه في شأن النبي المستخبر به الى يستنصرون اى يسألون
الله تعالى ان ينصرهم على المشركين ويقولون اذا قالوا لعلهم انصرنا
بني آخر الزمان فيكون السنين على حقيقتها وهو السؤال ويعرفونهم
عطف تفسيرى يفتخرون عليهم والسنين ليس على حقيقتها بل بالمبالغة و
الاشعار بان الفاعل يسأل ذلك عن نفسه عطف تفسيرى للمبالغة فانه
من باب الجريد كانهم جردوا من انفسهم اشتقاقا وسألوهم ان ينصروهم
استعمل اى طلب من نفسه العجالة وكلها اياتا من الحق وهو بنى آخر
الزمان باعوا او شرعوا فان شرى من الاضداد لكن لما كان في الثاني
نوع خفاء هو هنا عقيب يقول بحسب ظنهم ثم يثبته بقوله فانهم ظنوا انهم
الى فيكون الشرع مجازا عن التخليص هو المخصوص بالذم قال التبرير
التفتازاني في هذا التاميم لو قال كفروا بلفظ المالك لظهر ان ما بانوا
به انفسهم واستبدلوا ما في الماضي ليس هو ان يكونوا في المستقبل

وجوابه ان المراد كروا وانما جرد عنه بالمضارع كناية الى الماضية و
استحضار الفعلهم الشنيع طلبا لا ليس لهم وحسدا ببيان لوجه التبرير
عن الحسد بالبغي قدم الطلبات المعنى الاصل للبغي فهو اولى من العكس
كأرض الكشاف وهو علمه كغيره وادون اشترى والفصل قال صاحب
الكشف علمه اشترى الا ان يكونوا كاذبا لله القاضى اذ المعنى على ذم
الكفر الذى اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعكول بالبغي واما الفصل
فليس بما هو اجنبى وثمة الاول بان يحكم بل الكفر حسدا اخرج من الكفر
الذى اوثر على الايمان حسدا وانسب لتفسير قوله الذى فباوا بغضب
على غضبه على الوجه الذى كان سائى ان شاء الله تعالى والثاني بارت
المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى الفعل الذم واما المبالغة
فان الله اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تيسر الفاعل فباوا
بغضب على غضب صفة لغضب قال صاحب الكشاف فصاروا احتكا
بغضب مترادف وقال الشيخ الخليل على الاحتكاقي العطف
بالفائدة على شره الى ساقته اقول في ذلك لا نرى تفتت دخول باوا في صفة
يئسا وقيسح التحمل في المعنى عدم العايد الى المبالغة لان الفاء نصية
والمعنى فاذا كفروا حسدا على ما ذكرنا او الى صاروا احتكا بغضب
او رجعا ملتبسين بغضب كما سبق في تفسير قوله تعالى وباوا بغضب
من الله فلا ينبغي ان يحزم بالمحالية للكفر والحسد على من هو الفصل
الحق ببيان وجعلنا عن الغضب ملابا لما احتار من كون بغيا
على كبره وادون اشترى والعجب ان صاحب الكشاف بعد ما قال هو
علمه اشترى واما الهمنا لانهم كفروا بنبى الحق وبقوا عليه فذلك برهان

قاطع مطابق ما اختار المعنى وضعف ما اختار صاحب الكشف
وما وجه بهما جاكشف فتدبر واستقم برأيه اى بذلك العذاب
بيان لوجه توصيف العذاب بالمهين طرفة لذنوبه في الدنيا والآخرة
قال عن الصبر في قالوا اما على هذا المبتداء او يجوز الاول في المضارع
المثبت ولم يجعل عطف على قالوا بان يكون التفسير بالمضارع للحكاية
الحال الماضية او الاستمرار لان الحال في دخل في صفة التزم اذا لم ينفى
عن انهم قالوا ذلك فان شاهد صدق على بطلانه ووراء في الاصل
مصدر بمعنى التستر حذره بدل من ياء لان ما فاع وامن الافعال
لا يكون لامه واوا جعل فلما كان من المصادر نحو انيك طلوع الشمس
اى وقت طلوعها وايضا في كسائر المصادر تارة الى الفاعل كافي في
الفتنار يقال زيد ورأه بكر ورأه اى بالوراء ايتوارى اى ما
يستتر به اى بالفاعل وهو بكر في المثال وهو اى ذلك الشيء خفيه
اى خلف الفاعل والفاعل قد امة فيكون سائر الالفون وبغير
تارة الى المفعول كافي في ذق الثوب فتعال بكر ورأه زيد ورأه
اى بالوراء ما يواريه اى يستتر المفعول وهو زيد في المثال وهو اى
ذلك الشيء قد امة اى قد امة المفعول فالمفعول يكون مستورا به بالفعول
ولذلك عذر الوراء من الاضداد والآ في اصل اللغة ليس منها والاصل
ان الوراء اذا كان بمعنى التستر فان اعتبر كونه بمعنى التستر يضاف
الى الفاعل وان اعتبر كونه بمعنى المستور يضاف الى المفعول و
هو الذى حال ما ورأه قبل تعرض الخبر لزيادة التوبيخ والتجليل بمعنى
انه خاصته هو الذى يثار ان تصديق كتابهم ولو لا الحال اعنى

مصدق لم يستقم للحر لانه في مثابة كتابهم وهو ايضا حتى اقول الحسن
ان يقال لاحصر بل اللام فيه للاشعار بان الحكوم عليهم سلم الانصاف
بالحقيقة معروفة على طريقة فوكس ووالدرك العبد كما سبق في تفسير
قوله فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الذى من ربهم حال مؤكدة والى
فربا ما في الذى من معنى الفعل وصاحب الحال ضمير دل عليه الكلام تنزيه
وهو ثابت مصدقا بيقين نعم ما التزم كانه قبل انتم كاذبون في قولكم
نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذ كنتم
به تفكر كنتم تكذبون ان كنتم مؤمنين بشرط جوابه ما قبله او ما دل عليه
ذلك وانما استند اليهم الى آخر جواب عما يقال المدعون هم اليهود
المعاصرون والعاقلون للانبيا ومن قبلهم الماضون على ان تنبيد
المضارع بتولم من قبل شكل وتزبر للجواب انه حكاية الحال الماضية
كانه قيل فلم كنتم تقتلون وانما استند القول الى المعاصرين لجعلهم مع
الماضين جنسا واحدا بتقليب الخطاب بين على العالمين لا اتصالهم
بهم نسبيا ورضاع بفعلهم فان الراضع بفعل كالفاعل به وعزمهم عليه
فان العادم على فعل ايضا كما لم يشركه فالمدعى على المؤمنين بما انزل
علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فايانهم ايمانهم وفعلهم
فعلهم فالاعتراض عليهم اعتراض عليهم فلا اشكال ولقد جاءكم موسى
بالبينات البينات اما للتعدية او للملازمة والظرف حال وظاهر قوله
بعد مجئ موسى بدل على رجاى الثانى فان قبل ما فائدة ثم وقد
قال بعد من بعد قلنا فايدته على ما ذكره الرافى التنبيه على ان
ذلك منهم بعد تدبر الآيات والتكلم عن معرفتها وانتم ظالمون حال

بمعنى اتخذتم الجبل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله او اسرار
كأنه يتبع صاحب الكشاف في تجوز وقوع الاعتراض في آخر الكلام بمعنى
وانتم قوم عادىكم الظلم قال بعض الافاضل ان الاعتراض اول
وان كان قبل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكراراً محضاً فان
عبادة الجبل لا يكون الا خلافاً للثاني فانه يكون بياناً للردية
لهم يقتضيه ذلك ثم قال نعم يمكن ان يجعل على بيان شمول الظلم اول
حالهم واخره فلا يلزم التكرار وقال صاحب الكشف ولان على
هذا الشمول غير بينة اللهم الا ان يؤخذ من الاستمرار الذي يدل عليه
الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه ان يقال
ان جعل اتخذتم من قبل اتخذتم بمعنى صنعته وعمله كما يشعر به ظاهر
عبارة المصنف وقيد الظلم بعبادة الجبل فظاهر ان الحال اولى لان
الاتخاذ لا يتعين كونه ظلم الا اذا قيد بها وكذا ان جعل بمعنى اتخذتم
معبوداً كما يشعر به قوله اي الله وقيد الظلم بالاخلال بها اذ يكون
قوله وانتم ظالمون جارياً مجرى القرينة الدالة على التجوز ويكون
فيه تعريض بانهم ردوا العبادة عن موضعها الاصل الى غير موضعها
وايهام بمبالغة من حيث ان اطلاق الظلم حيث لم يعمل ظالمون فيه
يشعر بان عبادة الجبل كل الظلم وان من ارتكبها فإيادى من الظلم
ثم اذا كان مساق هذه الآية على ما سيذكره المصنف لا بطلان قولهم تؤمن
بما انزل علينا كان المناسب ان يراد بقوله تعالى وانتم ظالمون ظلم
مغاير لاتخاذ الجبل فان التورية محرم لكل من الشرك والظلم فاذا جمعوا
بينهما ظهر كذبهم في قولهم تؤمن بما انزل علينا بحسب الالهي وهو

او في المقام من ظهور كذبهم بحسب امر واحد وهذا ينظر ضعف الوجه
الاول ذكر المصنف هذا لما توقع التكرار في ذكر اتخاذ الجبل واخذ
الميثاق حيث ذكر قبل ما ردد دفعه بالنظر الى الاول فقال ومساق
هذه الآية اي كما قبلها لا بطلان قولهم تؤمن بما انزل علينا فان
اتخاذ الجبل كما مبطل لهذا القول والتنبية عطف على ابطال التكرار
الفتنة فخط واراد دفعه بالنظر الى الثاني فقال وكذا ما بعد فان
قوله تعالى واذا فذنا الى قولهم ان كنتم مؤمنين مبطل له ولهذا قال ثم
تقريب للقدح في دعواهم الايمان بالتورية واسمعوا سمع طاعة قالوا
سمعنا قولك وسمعنا امرك اشارة الى تطبيق قولهم سمعنا وسمعنا
الى ما قبل لهم اسمعوا فكانه قيل لهم اسمعوا وليكن سمعكم سمع
تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لاسمع طاعة ندخلهم فيه وخرج
في قلوبهم صورته بمعنى انه على حذف المضاف وانه من قولهم اشر الشرب
الصبيغ اذا داخل الصبيغ اجزائه داخل الماء اعضاء الشارب
كأنه جعل شارباً آية وفي حذف المضاف واستناداً لشرب الى انفسهم
مالا يخفى من المبالغة كانهم اشر بوجاهة الجبل نفسه في قلوبهم بيان
لمكان الاشراب بقوله انايا كما كون في بطونهم ناراً يعني ان ذكر القلوب
على طريق البيان للكان لا على طريق ان يكون هي المشربة كالوذكرت
بطريق البديل مثلاً لا يرى ان رف قوله تعالى يكون في بطونهم ناراً لا يسند
الاكل الى البطن فهمنا وان صح استناد شرب الى القلوب لكن ذكر
بطريق ما لا يسند كبرج بسبب كبرج ثم لما ودهمنا شربنا الاولى
ان اكثر لو كان سبباً لا شرب الجبل لوجود في سائر الكنف لوجهه

السبب الثاني ما ذكره الامام ان جما عظماء من العقلاء كمن انتقوا
على ما يعلم فساد بدهية العقل من كون قتال حيوان هو مثل
في البلادة كمن السما والارض سبيما وقرشا هو وابل في ذلك ما يترتب
من هذا الاجزاء في الدلالة على الصانع من المعجزات الظاهرة وظهر ما
يقوله وذلك لانهم كانوا يجتهدوا وحوليتهم لوجه اندفاع ما به ظاهرا
لا تخفى ان كنتم تفرق القدر في دعواهم الايمان بالتورية نعم ان ابن
لشك من المنكح لاسم الله تعالى والتشكيك لاسم الله تعالى كما هو
البر صاحب الكشف اذ لم يبرهنا استعماله في بل هي اما للفرق والتقدير
كافر في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وتقدیر
اي تقدير الكلام حينئذ ان كنتم مؤمنين به لم يامرهم بهذه القبائح فلما
فعلتم هذه القبائح كالمأثور علم انكم لستم بمؤمنين بالتورية قوله
ولا يرحمكم فيها ايما كنتم يابدل من ان المراد بالاوليس معناه اللين
بل ما قد يستعمل فيه مجازا وهو الاباحة والترخيص اوليان قياس
شرطي يستدل فيه بطلان اللازم على بطلان الملزوم تقديره ان كنتم
مؤمنين بها فيثبت ما امركم بها ايما كنتم اي فقد امركم بها بالباطل
لكن الايمان بها لا يأمور بالباطل فاذا اُسِمَ بمؤمنين اي يمكن اللازم بالملزوم
فالملزوم مثله قل ان كانت لكم الدار الآخرة وهي الجنة عند الله متعلق
بكان او بخبره وهو لكم خالصه حال من الرافعات الاصح جواز وقوع الحال
عن اسم كان لانه فاعل حقيقة ومن لم يكون قوله لانه ليس بفاعل جعلها
حالا من الضمير المستكن في كنتم تقديم الخبر لكونه لجزء الايمان
وان كان للاختصاص فتبادله الحال التاكيد والتبيين وانما يجعل

خالصة خبر كان وكنتم فاذا استمعنا بكان او نحو الصلة قدم الايمان
كافي قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد لان الحال على المسئلة اولي وتختل
الظرف اي عند الله بين الاسم والخبر لا الحسن وكذا انقيم كنتم على خالصة
من دون الناس متعلق بخالصة قال الراغب دون لما كان
في الاصل الخاص عن الشيء اعني ذلك في المكان تارة وفي الشرف
تارة وفي الاختصاص تارة فاذا قيل هذا الى دونكم فهو منبسط للاختصاص
ثم لما هو ان الخطابين من الناس فكيف قيل من دون الناس دفعه
بوجهين ذكر الاول بقوله سابع والثاني بقوله والمسلمين و
اللام للهدى والمعركة المسلمون كما قال علي رضي الله تعالى عنه حين
كان يطوف بين منى العدة والمسلمين في قبض رقيق فقال له ابنه
الحسن رضي الله تعالى عنه ما هذا يعني الي اربين لا ابالي استعظمت على
الموت ام سقط الموت على نقل بالمعنى فان عبارته باني لا يبال
ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت سقوط على الموت ان يكون
عالم او سقوط الموت عليه ان ينجاه الموت وقال عامر بن جهمان بكسر
الصاد والفاء المشددة موضع كان في حرب علي ومعاوية رضي الله عنهما
جبيب يعني الموت جبار على فاقته اي حاجته وشوقه اليه اي على التخي متعلق
بقوله ثم سمى اسمها اذ اعلم متعلق بقوله اشتاقها لانهم لو عتقوا القتل لم يمت
لانه ما يتوفر الذوات على نقله والعاد سقط بالنقل في مثله بل بالتواتر
فالم يشغل علم انه لم يقع وبهذا الطريق علم ان التوكل لم يراض فان التخي
ليس من على القلب بخفي بل هو ان يقول ليت كذا وان كان بالقلب
لما لو عتقنا جراب عما يقال ان قوله لو عتقنا النفل مبني على ان التخي

من افعال الانسان وهو متعوق بل هو عمل القلب لا يطلع عليه احد
فمن اين علم انهم لم يمتنعوا وتبرعوا ان التقي بانه عن ان يقول ليت
كذا وليت اداة للفعل الذي هو التقي وظاهر انها ليست اداة لول
القلب وهو كما يقال الهمزة كناية الاستعانة ولعل كلمة التقي ولو
نزلنا الى كونه عمل القلب قلنا لو تنقوا القائلوا انتبهنا ولفوا النقل
واللازم ان ظاهرا ان الاصل ان التقي اما فعل الانسان او فعل
القلب واما ما كان يثبت للتقي وهو عدم تغيره فان قيل لا وجه
لاصل السؤال لانه تعالى اخبر بانهم لم يمتنعوا ابراهيم ولا اسحق في حين
قلنا القصص ان ابراهيم انما اخبر عن الغيب ليثبت كونه محمدا
يثبت كونه كلامه تعالى فلو اثبت صدقه بكونه كلامه تعالى كان معارضا
على الكثرة فان قيل عدم نقل تغيره الموت الى الآن لا يدل على عدم
تغيره ابراهيم انما اختلف المعاصرين وقد انقضوا ولم يمتنعوا الفصح كل
انسان بريقه يقال انشأ بالظن اذ لم يحرف في حقه ثم يدبرهم وبنية
على انهم ظالمون لا يدينون الظاهر موضع موضع الضمير للمزيد
والتنبيه على انهم ظالمون في دعواهم الحق المستفاد من قولهم لن
يدخل الجنة الا من كان هودا من وجهه بقطر الجباري يجري على ما قال
الراغب الوجه يقال باعتبار بالاسم وباعتبار بالتحليل
وباعتبار بالنعم والعقل ومنه قيل باعتبار العقل فعلى ضربين
متعدا للمفعول واحد معناه كمن عرف ومتعدا للمفعولين معناه
قريب الى معنى وبهذا يظهر ان قول الجباري يجري على صفة معتد به وهو
مع احصى بضم الحاء لان لفظه كناية للغير المتصل المنصوب

في لجهدهم لانه اراد فهم من افرادها اي فهم اعتباري او جزئي من
جزئياتها فلا ينافي النوعية وقرأ باللام اي على الحيوة ومن الذين
اشركوا محمول على المعنى فكانه قال احرص من الناس ومن الذين
اشركوا قال الخريفية بحث والاوولين من باقي الناس فانه بعض من
المضاف اليه بخلاف من الاوولين من الباقي للصحته فلو ان زيدا افضل من الحسن
ولا يصح افضل الحسن واجيب بان من قيل زيد اكرم الناس
ووجه صحته ما ذكره ابن الحاجب لان لا فعل التفضيل جهتين احدهما
ثبوت اصل المعنى والاخرى الزيادة فيه ودخوله فيه باعتبار الهمزة الاولى
لا الثانية فلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه قال صاحب القليد تقول
زيد افضل القوم تحذف من وتضيف المعنى على انبات من والزيادة
عطف على المبالغة فانه لما زاد حرصهم وضع مترون بالجاء على حرص
المكبرين يعني ان المكبرين لا يتقون بالجاء ولا يرفون الا بالجاء
فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد حرصهم حرص من كذا كتاب
ومثله بالجاء دل ذلك على علمهم بانهم صابرون الى النار ولهذا زيد
في التوبيخ والتعريض ويجوز ان يرادوا حرص من الذين اشركوا فحذف
احرص المعطوف لانه احرص الاول عليه فالمعطوف على الوجه
الاول كان هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور
المحذوف الدال عليه احرص الناس وفي هذا الوجه هو احرص المحذوف
والمعطوف عليه احرص المذكور وان يكون خبر مبتداء محذوف وهو
ناس مثلا كما سبأ في صفة برة اصح حذف الموصوف واقيم الصفة
مقامة كما في قوله تعالى ومنادون ذلك وما لنا الا ان نعلم معلوم القول

اذا رجعت النظر فيما ذكرنا في قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله ظهرك جواز ان يكون ومن الذين مبتدوا بتقديروا بعض الذين خبروا وصادم فتدبر على انه ارادة الذين اشركوا اليهم يكون هذا الكلام محتملا بما قبله وهو اي قوله بوقاصد على هذا التأويل منه لبتدوا في قوله تعالى واولين الاولين بيان لزناج حرمهم على طريق الاستئناف لان قوله ومن الذين اشركوا معطوف على ما قبله وكان اصله لو انما لان ما صدر عنهم من القول يكون على حكاية النفس بان يقولوا لو انما معنى ليقى امر فاجرى على الغيبة لقوله بوقا فيكون من المشاككة الضمير معنى هو او ما اول الى عطفت على الاحدهم وعرضا ضعف لوجه بين الفصل بالخبر وعدم الغاية في البذل او الضمير بهم وان خبر موصوفه وهذا ايضا ضعيف للفصل بالخبر فيجوز انهم بالاذلال في الدنيا والتعذيب في العقبى واشهرها اي اشكر المرات مدارس اليهم وهو لا ينج الكفر من الجزل لان الكفر يتبع الجزل والبلادة والمار غفل فيها قال الميزاني في قولهم اكثر من جار هو رجل من عادات له اولاد وبصا عفة فكفر كثر اعظم فلم يترضا احد الادعاء لكفر فان اجابه والا فقلنا فلا بعد ان يطلق الجزل عليه ويراد هو وانما هو واربع في الشواذ عطف على اربع في المشهور جبر آل كبر على بتقدير الكلام وجبر آل كبر على وجبر من كملين فانه القابل الاول للوجي وحمل النعم والمنظ يعني كان متخفي الظاهر ان يقال عليك وانما وسط ذكر القلب لهذه التكنة وبعد ما ذكر القلب كان حقه على قلبه كنه جاء على حكاية كلام الله تعالى وسبب بين ما يعني من هذا التكلف بما ع ان ارادة التنزيل

معناه الظاهر او بتقدير ان ارادة التجنب والتفهم احوال من مفعول اي مفعول نزل والظاهر ان جواب الشرط فانه نزل والمعنى من عادي الجواب بما يقال من شأن الجزاء ان يكون مستباضا من الشرط وهذا ليس كذلك فلهذا وجه حاصل الاولين ان الجزاء هو في المذكور علة اقيمت مقامه وحاصل الثالث ان صدر الجزاء في قوله والتقدير فالتسوية معاودة ان نزل على قلبك فاعداوهم كذا في قوله عدوا وحاصل الاخير ان الجزاء محذوف لانه القرينة عليه لم يبق متبعا شئ اقول لا ينبغي ما في هذه الاوجه الخمسة وفي الجمل على الحكاية سابقا من التكاليف ولعل الاحسن ان يقال والله اعلم ان قوله من كان عدوا للجبريل بمعنى الاستنهام الانكارى وقوله فانه نزل على قلبك تحليل للانكار والمعنى من الذي يتصدى لمعاداته ولا يلحق لاحد ذلك لانه توسط بين رب العالمين وبين افضل رسله بتنزيل اشرف الكتب السماوية على اكمل اعضاءكم في كان هذا شأنه كيف يتصدى احد لمعاداته فليتأمل فانه وجب وبالقول حقيق اراد بعد اوع الله تعالى مخالفة عناد ان لم يعتبر في مضمونهم الا اقرار بالعدو او معاودة التقرب من عباده ان اعتبر ذلك وصدر الكلام بذكر تعجبنا لشأنهم جواب عما يروى على الثاني ان المراد اذا كان معاودة المؤمنين فوجه تصدير الكلام بذكر الله تعالى وان من عادي عطف على ان معاودة ولان الحاجة عطف على انفسها ووجه الظاهر موضع المصير حيث قال للكافرين ولم يقل لهم وقدر ميكائيل يكمل وميكائيل يكمل وميكائيل يكمل اي المتحدون من الكفرة لما كان

الشار من ظاهر لفظ الفسق من اعلم من الكفر ولم يناسب المقام
فقر الفاسقين بالمتردين من الكفر ولما ورد عليه ان لا دلالة للمطلي
على التعبد دفعه بقوله والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي ول
على عظمه اي على عظم ذلك النوع كالكفر هنا كانه يتجاوز عن حده فيكون
المراد بهم اليه لانهم المتجاوزون عن الحد في الكفر بليل انه نزل في
ان صور ما يكون اللام في الفاسقون للمهددون بالنس وهذا
احسن مما في الكشف ان الاحسن ان يكون اشاره الى اهل الكتاب
وقرء يسكون الواو على ان او حرف عطف يطف الى الشريطة
على ما قبلها ولما لم يكن فيما سبق ما يصلح لعطفها عليه ظاهرا مال
الى التثنية وجعل الفاسقون بمعنى الذين فسقوا حيث قال على ان
التقدير الا الذين فسقوا او كما عاهدوا ليكون هن الجملة مسطوفة
على جملة الصلوة مع ان وقع الفعل بعد اللام فيرستقيم وزاد شدة
انتفاء تقدم معوله عليه واو في هذا المقام يفيد تساوي المتقاطعين
في الحصول مع كون الثاني ابعد عن الحصول ولهذا جعلها المحققون
على معنى بل فيكون قوله بل كفر مع ترقيا الى الاغلاظ وانا جعل
عاطفة ولم يجعل الحذف للاستغناء والواو عاطفة اسكنت كما سكن
المقام في وهو لعدم ورود ذلك في الواو سيما عند الاشتباه باو
العاطفة وقيل يعني بكسر الهمزة تعالى مانع الرسول وهو القرآن
فان قيل التبدل في سبيل الاخذ وهو ظاهر في حق التورية دون
القرآن قلت يدفعه قوله قيل لا عارض من اليعني ان التبدل في
الظاهر ليس على حقيقته بل هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض

فلا حاجة

فلا حاجة الى ان يقال جبل لزوم الثاني بالقبول بمنزلة الاخذ بل
لا وجه له فليتأمل معنى ان علمهم به رصين اما اذا اريد بكتاب الله
التورية فوجه الرصانة ظاهر واما اذا اريد به القرآن فوجهها ان
الذين اوتوا الكتاب وضع موضع الضمير فاذا اذ انهم ارفعوا حتى معرفته
لما قرأوا في كتابهم نعمته ودارسهم حتى احكم بذلك علمهم به واما
انه تعالى دل بالآيتين على ان جل اليه هو ارفع فوق الرفع بقوله تعالى
حيث قال وقد دل تعالى بالآيتين ان جل اليه هو ارفع فرفق فرفق
جاءوا ابني الهدى وفريق لم يجهلوا بذلك بل لم يؤمنوا به وهم الكفر
وفريق آخر حكم الكتاب على حواضاروا في حكم الجبهة واتبعوا كتب
السير التي تروى او تبهمها الشياطين يعني ان تتلو اما من التلاوة
بمعنى القرآنة واما من التلاوة بمعنى اتباع الغير من الجن او الناس او من
بمعنى ان الشياطين يجوز ان يحل على كل من كان قوله الآتي في
يسر قرون السبع للآخره يؤيد الاول اي من اي من ملكه بمعنى
دقته فالمضاف محذوف والمراد ملكه من مجاز يؤيد قوله الآتي في
هدى سليمان وكان الاولى ان يقول اي في منه ليكون اشاره
الى ان على معنى في لكنه كانه كلفني باشارة العبارة التي نقلنا حا
وتتلو حكاية حال ماضية والآفاكان مقتضى الظاهر ما تلت الشياطين
وانه اي سليمان سخر به اي بالسحر ومعنى السحر الاستعانة بالاجر
وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر لا خلاف في كون الاعتقاد بتأثيره
كفرا وقال النجاشي لم يره خلافا في كون العمل به كفرا وعتق نوعا من
الكفار بمرغاب لا لاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه

ولما قال المصنفون باستعماله وللملأه حال عن الضمير في قالوا فيه
قد علم من جعلها استنباطا في كانه سلم حتى استدل بها على ان يعلم
السحر كونه هذا غير السحر من النبي والورثه يشبه به الى كونهما يقال
لو امكن للانسان بطريق السحر الامور المارقه لكانت طريق معرفه
النبوه والولاية لانه في الاصل لما خفي سببه قال صاحب الكشف
السحر في اصل اللغة القرف حكاه الازهرى عن الثوري ويونس قال
وسمى السحر سحر لان من فعله شيء عن جهته فكان السحر لما لا يرى الباطل
في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقته فقد سحر الشيء عن وجهه
اي حرقه او المراد به اي ما انزل على الملكين نوع اقوى منه اي نوع
اقوى من سائر الارواح وليس من متعلق باقوى لنفسه والحق في تدبير
او على ما يتكلم على على السحر انزل التعليم السحر لفايدتين ذكر الاولى
يقوله ابتلاء من الله تعالى للناس من حيث انه اذا علم انه يتوصل به
الى الذل العاجلة فتح نفسه من طلب لرضاه وخوفه من عقابه
استحقى الثواب كما ابتلي قوم طالوت بالزهرى ما سبأني وذكر
الثانية بقوله وتبين بينه وبين المبعوث فان السحر لما كثر في ازمته
بعنه الانبياء واستنبطوا ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة
ويحذرون الناس بها بعث الله تعالى هذين الملكين ليحكما الناس
ابواب السحر ليعرفوا بين مدعى النبوة صاوغا وبين مدعيها كاذبا وظاهر
ان هذا من احسن المقاصد وما روى انهما مثالا بشرا الى الربوبية
ان الملكا لكانا في زمن ادريس عليه السلام ما يصعد الى السموات
من الاعمال الجنيته ليعني آدم وذوهم الكثرة عروهم بذلك وقالوا

صلى الله الذين جعلهم خليفة في الارض بمصونك فقال تعالى لو انزلنا
ملك الارض وركبت فيكم ما ركبت فيهم اركبتهم ما اركبتهم فقالوا سبحانك
ما ينبغي لنا ان نعصيك فقال تعالى اختاروا من خياركم انزل ملك الارض
فاختاروا ثاروت وما روت لكونهما من اجدد واصحهم فركبته
تعالى فيهما كما ذكرها فيهم واحبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين
الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بفرجى والزنا وشرب الخمر
والزنا ذلك وكانا يقضيان بين الناس يومها فاذا اسببا ذكرا
اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصمت لهما امرأة من اجل
النساء يقال لهما زهرى وكانت من اجل فارس يكنى في بلدها فلما رآها
اخبرت بقلوبهما فزادوا عن نفسها فابت وانفرت ثم عادت
في اليوم الثاني ففعلتا مثل ذلك فابت وقالت لا الان تعبدانا
اعبد نبي القوم وقتل النفس ونشرا لهما فقال لا سبيل الى هذه الا
ما نزلت على قد ناهانا عنها فانفرت وعادت في اليوم الثالث ومعها
قلع من خر فعرضت عليهما ما قالت الامس فقالا الصلوة لغير الله
تعالى عظيمه وقتل النفس عظيم واحون الثلاثة شرب الخمر فقال لهما
فشربا وسكرا وزنا فلما فرغا رآيا انسانا عندهما فقتلاه وجدا للقتل
فقال لهما اني نذركما اني حتى تجزأ بالذي تصعدان به الى السماء فقالا
باسم الله الاعظم قالت فانتما بذكر كافي حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه
عليها فقال اني اخاف الله تعالى فقال الآخر ناس رحمة الله تعالى فعلمنا
فدعيت به وصعدت الى السماء ففتحتها الله تعالى كوكبا وحما قد حيا
بالصعود الى السماء فلم يطعها اجتنبتا فعلمنا ما حل بهما فقصدا

ادريس عليه السلام واجرا بامرهما وسئلا لهما ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ادريس ذلك فخيرهما الله تعالى بين سداب الدنيا وسداب الآخرة فاختارا الاول لانه منقطع عن قريب فاما بعد بان يسأل فرقة المص يقول فيحكي عن اليهود فلو وثق به ولو صح قلبه على حقيقة ولعله من رموز الاول ابل وحله للبحر على ذوى البصائر لعل الخلق انهم اشاروا به الى التوراة الطاعة والترهيب عن ارتكاب المنهيات فان المكمل يتابعه الشهوة وارتكابه المعصية بهبط عن اوج القول الى خفض الرق والمراة الدينية برغبها الى الطاعة تشرع عن خفض الرد الى اوج القول لانها لا تتقاه البقية ومن جعل ما نافعه ابداهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما استراض اقول فيه بحسب ما جعل ما نافعه فرقتان احدهما جعل ما روت وما روت عطف بيان للملكين كالجزور ويجعل واو وما انزل للمعطف والآخرى يجعلها بدلين من الشياطين ولا يجعل الواو للمعطف قال الراغب اختلاف في قوله تعالى وما انزل على الملكين فتبيل فيه ثلثة اقوال الاول ان ما جرت معطوف على قوله ملك سليمان ومعناه كذبوا على ملك سليمان ذر على ما انزل على الملكين والثاني ان ما نفي ذر على القولين لم يعلم الملكان التخريل كانهما يمان عنه والثالث قول اكثر المفسرين ان ما انزل نصب معطوف على قوله التخريم قال وقال بعض المفسرين ان الملكين ليسا بهاروت وماروت وانما هما شيطانان من الجن اولاهما وجعلها نصبا في اللفظ بدل من الشياطين بدل البعض من الكل كقولهم قالوا كذا بذر وذر وجعل وما انزل على الملكين نصبا

استضافا بين البديل والمبدل منه فعلى هذا كان حتى العبارة ان يقال ومن جعل ما روت وماروت شيطانين دون ملكين ابداهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما استراض فمعنا ما روت الاول اي على تقدير عطف قوله وما انزل على التخريم فلا تكفر باشتداد جوارحه والعلل بهذا احسن مما قال صاحب الكشف في استعفاء الله عن حتى تكلم كاللاخفي وفيه دليل على ان تعلم التخريم وما لا يجوز تباعه غير محذور وجه الدلالة ان قوله فلا تكلم لما افاد كون التخريم اوجبا للتحرر عنه ولا يجعل التخرير عنه قبل العلم به ولهذا بين الفقهاء الفاظ الكفر في كثيرهم ولقد بالغ الرازي في هذا المعنى حيث قال قد ثبت ان الكفر معرفة الصديق من الكذب في الاول والآخر من الشر ويحتمل الكذب في الشر فمعرفة الكذب في الشر اذا واجبه كوجوب معرفة الصديق والخير بل لا يتم معرفة احدهما الا بالآخر واذا كان معرفتهما لازمة فتوفرهما واجب وانما المستبعد تعاطي الكذب والقيح واذا كان كذلك فلا طهر ان يبعث الله تعالى من قبله في وقت يكفر فيه الاستغفار بالتحرر من يئسه على وجه احتياله فيقول عن الناس الشبه وانما صاحب الكشف فقال في قول الكشف في تعميم الفلسفة ما يبرئنا الى ان هذا الاجتناب واجب احتياليا ولا لانه كالا يحرم تعلم الفلسفة للمفسوب للآية عن الذين يترق الشبه وان كان غلبت والالتزام كذلك تعلم التخريم ان فرض فسق في رتبة واجبه واريد تبين فساد لهم ورجوعهم الى الحق وهذا الاية في اطلاقهم القول بالتحرر ومعناه على التماس وهو عطف على قوله وما انزل على ما كثر ما يعلمانه حتى يقولوا اي يقولوا على وجه التصحيح اننا مفتونان فلا تكن مثلنا فانهم انما يقولون اننا

فانما انتفى التعليم انتفى القول اقول القابل بالثاني كما يحتاج الى
تاويل قوله حتى يتبين ان ذلك يحتاج الى تاويل قوله فيتمكون منها بل هذا
اعلم وواجب لان الظاهر ان ضمير منها راجع الى المكلفين فينا في ما سبق
وكان على المصنف التوضيح له وتاويله على ما ذكره الراغب ان ضمير منها
راجع الى السحر والكفر المذكورين سابقا فيحصل الارتباط بلا شبهة
وانما قال في الاول وما يمكن اذ اخرجني عن حاله ولم يقل هو هذا الذي
بل قال ما يمكنه حتى يقول الى لان الظاهر من قوله انما نحن فتنه
فلا تكفر هو المعنى المذكور ثانيا لعدم احتياج ترتيب فلا تكفر على ما قبله
في الى تختلف بخلاف المذكور والا فبحسب ما راجع الى الى تختلف فيكون المعنى في صورة
الاشبات لما صدر هذا الكلام عن المكلفين لم يصح ابقتة فلا تكفر على ظاهر
وفي صورة النفي لما لم يصدر عنهما صح انما في عليه هكذا يجب ان ينهم
هذا الكلام الضمير يعني ما في يتعلمون لا اذ عليه من اصد وهو الناس
وليس اصد عنهما في معنى الجاهل بل يصح عنه ضمير الجمع اليه على ما سبق
في مواضع لقوله فلا تكفر بالافراد وقد يتوهم صح عنه ضمير الجمع الى
المفرد الواقع في سياق النفي تكفر وليس يتوهم في قوله يضاري الى
اصد فراءه اعش وقال ابن حنبل ان هذا من بعد الشبهة للفصل
بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار
والجور جميعا ولا وجه لان يكون الجار حتى التاكيد معنى الاضافة
كالآدم في الباب كما ذكره بعض شراح الكشاف لان هذه اضافة
لفظية الى المفعول ليست بمعنى من والظاهر ان اللام في من
لام الابدان كما يبريد به الرشد على انه البقاء حيث قال قوله لمن

اشتراه اللام من هنا هي التي يوطأ بها القسم مثل النبي في قوله لمن لم
يشتره المنافقون فان مخالف الكلام للجور وانما الموطئة لام لقد
علما وليست من استروا عطف على مجيء الجملة القسمية او على مجرد الجواز
يحمل المعنيين على ما مر في تفسير قوله تعالى يشتري واشترى
يتكرون فيه او يعلمون في على اليقين او حقيقة ما يتبعه من العدا
بين ان النفي من اليرحمه بل هو من احد هذه الامور الثلاثة والتميز
لهم او لا على التوكيد القسح قوله تعالى ولقد علوا الفعل العزير
وهو القدرة على التحصيل والتميز من الاستدلال هذا مقابل لقوله
يتكرون فيه او العلم الاجالي ببيع الفعل هذا مقابل لقوله او يعلمون
في على اليقين او ترتب العقاب هذا مقابل لقوله او حقيقة
ما يتبعه من العذاب من غير تحقيق متعلق بالعلم الاجالي المتصور
بهذا الكلام دفع ما يقال كيف اثبت لهم العلم او لا ثم نقاه عنهم
وحامله ان متعلق العلمين مختلف فلا اشكال فان قيل لا حاجة
في اثبات الاختلاف الى ما ذكر بل مثبت هو العلم بان من استبدل
كتب السحر وآثره على كبرائه تعالى فانه لا نصيب له في الآخرة
والنفي هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال كتب السحر وايتارها على
انفسهم اجيب بان ما آل الامر من واحد وقيل قال صاحب
الكشاف في دفع الاشكال معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم فان من
لم يعمل بما علم لم يعلم يعني ان النفي بل هو العمل بموجب العلم لا العلم
نفسه والثابت اولاهو العلم نفسه فلا تنافي وعلى القولين جواز
الشرط بخلاف اتباع الاول فالمتدبر لو كانوا يعلمون لم يعملوا

بعضه وجرأ بغيره ما لم يباشروا ولم يحكموا حركه وكذا ذكرنا
 على الثاني فالقدير لو كانوا عاملين بيقين علمهم لكان خبرهم فاعلم
 الشطر في هذه المواقف يكون فيه المناقضة ولا يقدر له جواب سوى
 مضمون الكلام السابق قلت هذا اذا لم يكن مضمون الكلام الثاني
 محققا مطلقا بلا تقييد كما في قوله تعالى ولقد بعثت به وهم بها لولا
 ان رأى برهان ربه اما اذا كان كذلك كرواية ما شرعوا به انفسهم
 وجب لهم العذاب والتقدير لهذا قال المصنف في تفسير قوله تعالى ولعذاب
 الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون لاحترزوا عما يؤقرهم من العذاب اسم
 ان ما اختار من الوجوه كلام الرأغب ولا يخفى ان مختار صاحب
 الكشف وفق لنظام الذم فليست كل واحدة من انبياء مشوبة من الله
 خبرا عما شرعوا به انفسهم دفع لما يتوجه على ظاهر النظم اولا لانهم اتفقوا
 على ان جواب لولا يكون الا فعلية وهم نواقع اسميته وثانيا ان
 خبرية المشوبة لا يتقيد بانقائهم وايمانهم ولا تنفي بانقائهم ووجه
 اندفاع الاول ظاهر واما وجه اندفاع الثاني فهو ان لو لم يدخل في
 الحقيقة الا انبياء ومضمونه مقتدر بها ومشتق بانقائهم بالامر به
 فحذف الفعل وهو غيبوا وركب الباقي جملة اسمية مبتدأ ثم المشوبة
 وخبرها خبر ليدل على اثبات المشوبة فان قيل الاسميته انما تدرك على
 ثبات مدلولها وهو كون المشوبة خيرا لا ثبات المشوبة وما ذكرنا
 انما يتم لو قيل للمشوبة لهم قلت ثبات كون المشوبة خيرا يستلزم
 ثبات المشوبة لان دوام الصفة يقتضي دوام الموصوف وللمجرم
 تخبرتها فانه لما عدل عن الفعلية المحلقة بما قبلها من الشرطية

بنا في الحزم الى الاسميته الخالية عن علامة التعليق حصل الحزم
 وقد تقرر انهم اذا ارادوا هذا المعنى في الفعلية الواقعة جزاء او غلوا
 فيها التبين او سوف يستخرجون الحزم فيفيد الحزم كما سبق في شرح
 الخطبية وسبأ في انظاير وحذف المفضل عليه وهو ما شرعوا به انفسهم
 اجلا لا المفضل من ان ينسب اليه كما يقال فلان لانسبه له الى فلان
 منذ قصد تعظيم الثاني وقيل لولا لئلا ومشوبة كلام مبتدأ او كانه
 قيل وليتهم آمنوا ثم قيل ابتداء لمشوبة من الله خبر ولما اشنع النفي
 على الله تعالى اتفاني جملة المعنوية مجازا من ارادة ما لا ينفع ولما اشنع
 هذا ايضا عند اهل الحق حكم على الحكاية على معنى انهم حال يفتي
 العارف بايمانهم واتقانهم تلقفا عليهم وانما نسخ الجرازة الى جزاء العمل
 الصالح ثوابا ومشوبة لان العامل الحسن في علمه يتوجب له اي يرجع
 الى الجرازة فان تحصيل خلاف العمل واجزى بحري الرجوع اليه لو كانوا
 يعلمون جوابه محذوف لان مضمون ما قبله محقق مطلقا بلا تقييد
 كما سبق ان جواب الله خير اشارة الى ان يعلمون غير منزل منزله
 اللازم بل منقول محذوف جعلهم ترك التدبر اشارة الى اول التاويل
 التي اختارها في سبق او العمل بالعلم اشارة الى التاويل الذي نقله
 بقيل وكان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى
 عليهم شيئا من العلم الى الرحمن اي الحق والاسمى كما يقال رجل اثن
 وامرأة رثنا وكذا ذلك الرثونة للتوقي اي توقي الرسول وتعظيمه
 راعيا بالتسوية اي لا تتولوا قولا لاذر عن نسبة ذلك القول الى
 الرحمن وهو الصريح في الحاقة وقد سبق ان النسبة كما يكون

بالآية يكون بالصيغة كلابن ونامر واناسب ذلك القول الى اللامنة
لما شبه قولهم راعدا ونسب للشيء اي صار سببا للشيء باللامنة
واحسنوا الاسم حتى لا يفتقر الى طلب المراجعة الى الما لم يكن فابعد
في الامر نفس الشيء الى اصل عند سلامة اللامنة المنقضية عند اختلافها
وجب للكل ما يفيد ويثبت بثلاثة اوجه ومعنى الثالث اسمعوا ما
امرهم به من قوله قولوا انظروا او قوله لا تقولوا راعدا فانه امر بترك تلك
الكلمة يستعمل الوقوف على كل منهما الى المحبة والشيء ومن للتبيين وفيه لما
يقال ان قوله ولا المشركين يقتضي كون المشركين فرعين كما في قوله كما ذكرنا
احل الكتاب كذلك ومن الاول مزيد للاستفراق لان خبره في سياق
الشيء بالواسطة حيث وقع فاعل ان ينزل وهو مفعول بقره الدا خل
عليه ما التاب فيهم فيمنع من الاستفراقة زياد في العموم بـ بشيء
ناظر الى قوله فستر الخيرة الوحي ويعلم الحكمة ناظر الى قوله وبالعلم وينظر ناظر
الى قوله والنسوة فيفسر اشار الى ان المراد بالترجمة هو المراد بالخبر فيكون
من وضع المظهر موضع المضمون في لفظه السابق للايدان بان الخبرين
الترجمة وكذا لفظ واسعه يختص ايقم مقام خبرين كما للايدان بان يختص
البعض بالخبر دون بعض يناسب الالوهية كما ان انزال الخبر على العموم
يناسب الوتوبية لا الجسدية شي وليس لاحد عليه حتى مستفاد ان
من قوله من يشك ما ننسخ من آية او ننسخها نأت بخير منها او مثلها في
التيسير انتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى قال والله ذو الفضل العظيم
ومن فضله نسخ الآية بخير منها او مثلها مرحة على هذه الآية اقول
يكن ان يذكر وجه آخر وهو انه تعالى قال ان ينزل عليكم من خبر من ربكم

ما ننسخ من آية او ننسخها

ومن جملة الخبر المنزل ما نزل بعد النسخ بقره ما ذكر في سبب النزول فليست
والنسخ في اللفظ لمعنيين احدهما ازالة الصورة عن الشيء وانباتها في
غيره سواء كانت الصورة المثبتة صورة المثبت او صورة غيره الثاني ظاهر
والاخر كسح الظل من اضافة المصدر الى المفعول للشمس فانها تنزل الظل
ويكون بدلا عنه وثانيه مقامه قال الامام الواحدي يقول المرشح من الشمس
الظل اي اذهبته وحلت محله وهذا النسخ لا بدل لانه الظل يزول فيكون
الشمس بدلا عنه فان فصل المتبادر من العبارة ان يكون اللفظ حقيقة
في نسخ الظل وقد قال في الاساس ومن الجازم نسخ الشمس الظل في التبريد
الشباب قلنا قد لو لم يكن حقيقة في الازالة المطلقة فيكون مجازا
اذا اريد به الازالة للامنة بخصوصها وثانيها النقل من محل الى آخر ومنه
التناسخ وهو القول بان النفس تنقل من هيكل الى هيكل فان كانت
محسنة انتقلت الى هيكل تنعم فيه وان كانت سيئة فالى هيكل تعذب
فيه ثم استعمل النسخ لكل منهما اقول النظام المتبادر ان يكون ضميرها
للمعنيين اية الازالة المذكورة والنقل وليس كذلك بل لازالة الصورة
وانباتها لان قوله كنعوك نسخا من الروح الاخر مثال لجزالة الصورة
عن الشيء من غير انباتها في غيره ونسخ الكتاب مثال لجزالة صورة النسخ
في غيره من غير انباتها عنه ولا وجه لكون الاول مثلا للآخر الا بالانتفاء
الانبات في الكفر ولا الثاني للثاني بقره ما قاله الراغب للنسخ في
اللفظ ازالة الصورة عن الشيء وانباتها في غيره كسح الظل للشمس
ثم يقال في ازالة الصورة من غير انباتها في نحو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقى
الشيطان ثم يحكم الله آياته ويقال ايضا في انبات مثل تلك الصورة في

الفرق من غير انزالها عن الاول نسخ الكتاب فضا هذا كان المناسب تقديم قوله
والنقل على ازالة الصورة او تاخير من بيان الاستعمال بنسخ الاكمال
وتصح المرام بانعدام الابهام ونسخ الآية لما كان النسخ بالنظر الى الله
تعالى بيان موقد الحكم وان كان بالنظر الى العبد يتبدل وكان المقصود
ههنا بيان معناه بالنظر الى الله تعالى قال بيان ثم لما لم يكن للبين
انها نفس الحكم الذي هو الخطاب لا اذ لم يكن له اثر المتعلق بالكلين
لم يقل انها الحكم بل قال انها التسمية اي التكاليف غير انها او الحكم
المستفاد منها او بهما جميعا اشار الى الاقسام الثلاثة للنسخ وانما اونا
اذ بانها من القلوب روي الامام الواحدي يستأنه ان رجلا من الانصار
قام جوف الليل يريد ان يفتح سورة فد كان دعاء فلم يترد منها على شئ
الا على بسم الله الرحمن فاتي باب النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك
ثم جاء آخر واخر حتى اجتمعوا فسأل بعضهم بعضا ما جمعهم فاجاب بعضهم
نسيان تلك السورة ثم اذن لهم النبي صلى الله عليه وسلم فدخلوا فاجروا
فخرج وسألوا عن السورة فسكت ساعة لا يرجع اليهم شيئا ثم قال نحن
البارحة من صدوركم من كل شئ كانت فيه وما شرطية جازمة لنسخ
مستحبة به اي بنسخ على المسؤولية كقوله تعالى ايا ما تدعووا للاشغال
في كون كل منها عاملا في الآخر لا اختلاف للجهتين وجواب الشرطان
يخرج منها ومن آية في موضع النصب على التميز والتميز ما والتقدير اي
شئ بنسخ من آية من النسخ الشئ يعني انه من باب الاضال فاما للتميز
اي تأمرك او جبريل بنسخها اي باعلام نسخها اذ ليس في وسعها نسخها
حقيقة او لو جبرائيل على صفة نحو احمد اي وجده محمد واختلفت اي

وجده بخلافه اي جبرائيل بنسخه وانما يجزى كذلك لنسخ اياه فكان معنى
قراءة ابن عامر كمن قرأه من قراء نسخ بنسخ النون تتفقان في
المعنى وان اختلفا في اللفظ كذا في الوسيط من النسخة بنسخ النسخة
اي نوخرها ونسخها في اللفظ فلا ينزل وقيل اي نوخرها عن النسخ
الى وقت معلوم وقرئ نسيها من التسمية اي بما هو خير للعباد في
النسخ والثواب انما قال في النسخ والثواب ليشمل في نسخ الحكم ما
هو له اختصاصه وانقل في الاول لاختصاصه في النسخ وفي الثاني في التكا
وفي نسخ النسخ الى اخره منه للنسخ ولك اطول للثواب لقوله عليه
الصلوة والسلام افضل الاعمال اجزا او متلها في الثواب لم يذكر
النسخ لاقتضاء المانعة فيها عدم الفائدة في النسخ ولم يكس لات
المقصود من النسخ هو النسخ فيلزم ان يكون البدل انتفع من النسخ
وان تساوبا في الثواب كالقبلة التي كانت على جهة ثم حركت الى
الكعبة فان التوجه اليها والسير اليها متساوي في العمل والثواب
والذي امر الله تعالى به في ذلك الوقت كان اصله وادعى للعرب و
غيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط والآية دلت على جواز النسخ بقوله
على من قال ان هذه الآية لا تترك على جواز النسخ لانها شرطية وموقفا
لا يتوقف على صدق الطرفين كقوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد
فانا اول العابدين اذ الاصل اختصاص ان وما تضمنتها قوله المستوفى
ههنا بالامور المتغيرة في الابداء على الاصل لم يرد عنه صارق فظهر
للجواب عن التمثيل بالآية المذكورة لوجه صارق للبرهان القاطع هناك
والآية دلت ايضا على تاخير الانزال بالمعنى المذكور على ما دلت عليه

قراءة نساء وانما لم يذكر الانسك لانه في معنى النسخ باعتبار ان الآية
كانت نازلة معول فارتفعت في الاول ببيان انها التبعيد وفي
الثاني بالانسك بخلاف التأخير على ما بينا وذلك الى انما ذكر الآية
على الامرين لان الاحكام شملت الميعود ذلك اي نسخ الاحكام ونزول
الآيات تختلف باختلاف الاعصار والاختصاص كما سبب المعاشي
من الفداء والذكور والقباس وكذا فان النافع في عمر فديضه في
اما في صورة النسخ فان النافع في الزمان الاول كان لكم المنسوخ
وهو بعد مضر والنافع بعد هو المأني بسو لكم الاول مضر واما
في صورة التأخير فان النافع في الزمان الاول التأخير وعدم الانزال
على القولين وفي الثاني انزال البديل واجتبهما من منع النسخ بل البديل
ما ن قوله نأت بخبرها او مثلهما يقتضي البديل او بديل انقل من الاول
فان كلاما من الخبرية والمنقضية يتنافى الانتقضية واجتبهما ايضا من
منع نسخ الكتاب بالسنه كالامام الشافعي فان النسخ هو المأني به
بدلا والسنه ليست كذلك اما اولها فلانها ليست مما آتى به الله تعالى
واما ثانيا فلانها ليست بخبر من الآية وهو الظاهر ولا مثلهما لانه
مجردونها والكل ضعيف اما الاول لان فلان قوله نأت بخبرها او
مثلهما لا يقتضي البديل لانه عبارة عن حكم مستلزم لتبديل الحكم الاول و
مبين لانها آية وكون المأني به خيرا او مثلهما لا يقتضي ذلك بل كونه
اصح من الاول وكذا الخبرية والمنقضية لا تنافي الانتقضية ولا تقتضي
للسنة بل الاصحية وفي صور انتفاء البديل وثبوت الانتقضية
ثبتت الاصلية او قد يكون مجرد علم لكم في الصورة الاولى

اولكم الا نقل في الثانية اصح لعباد من وجه الحكم الاول ولكم
الاخت اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الانقل اكثر ثوبا
والنسخ قد يعرف بغير جواب كما يقال ان البديل اذ لم يجب في
ابن يعرف كون الآية منسوخة وتقرير ان معرفة النسخ لا تنوق
على انبان البديل اذ قد يعرف لمجرد قول الشافعي ان الآية الغلانية قد
سقطت واما الثالث فاذ السنة مما آتى به الله تعالى لانه صلى الله عليه
ما ينطبق على المعنى فانفع الوجه الاول وليس المراد بالخبر والمثل
ما يكون كذلك في اللفظ ليدفع الوجه الثاني بل امر آخر وحكم ما سواكم
كان بطريق الوحي المنقولة او لا والمعتبر عطف على من منع اي احتج
المعتبر بالآية على حدوث القرآن فان التفسير بان يكون بعضه نسخا
وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه جزء من بعض لو اذنه
فان قبل ثبوت اللانم لا يستلزم ثبوت الملزوم لجواز كونه اعم
فكان عليه ان يقول ان ملزومه قلت المراد بالتوازن التوازن
الحاصلة له والقائمة به فيكون محلا للحوادث فيكون حادثا اجيب
بانها من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى الغاييم بالذات القديم بمعنى
انها من عوارض الالفاظ وهو حادث عندنا ايضا دون الكلام المنتسب
وهو الذي نقول بقدمه اقول فعلى هذا لا حاجة لنا الى هذا الجواب
عن استدلالهم بما ذكر لانهم انما يدعون حدوث الالفاظ ولا يحتاج
فيه ولا يتحققون لحدوث الكلام المنتسب ليجتاج الى دفعه واما الاحتجاج
الى الجواب بما ذكره لنا لانه لكن غير هذا الطريق للخطاب للنتي
قال صاحب الكشف فهو يملك اموركم ويدبرها على حسب ما يحكمكم

وهو اعلم بما يتبعكم من ناسخ ومنسوخ والمصالح للاح له ان كلامه
لا يتضح حتى الانضاح الا اذا كان الخطاب للكل قال اللفظ للنبي
والمراد هو وامنه لقوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير
فانه يقع الكل والاستغناء حينئذ للتقرير بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
من النسخ وبغيره وهو كالدليل على قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير
الح ومنه يعلم ان اللفظ الاول ايضا كان للنبي والمراد هو وامنه
وان الولي من يضعف عن النص ويضع انه بالنظر الى معنى اللفظ المذكور
ولا يلزم منه ان يكون بالنظر اليه تعالى كذلك فبينهما عموم من وجه
فلا يلزم التكرار ام تعلمون وتقرحون بالسؤال كما اقرحت اليهود
على موسى فان المسلمين كانوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم
عن امور لا خير لهم في الحديث عنها كما سأل اليهود موسى عليه السلام عن
امور لا خير لهم في الحديث عنها وقرع العبارة اشارة الى ان ما مصدرية
في موقع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال الخليل الانسب
ان ما موصولة وكافي موضع المفعول ليسألون اي كالا شياء التي
سئلاها موسى وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المعترحات
وكونها في العاقبة وبالاعليهم او منقطعة والمراد ان يوصيهم بالنسخة
به وترك الاقتراح عليه وانما ذكر التوصية بلفظ ام المنتظمة بمعنى بل
والهنة الانكارية للعبارة في النهي حتى كانت كما كانوا يصدد الارادة
فمنها وان الارادة فضلا عن السؤال يعني ان من شأن العاقل ان
لا يتصدى لارادة ذلك وقوله تعالى كما سئل بلفظ الجنب للمفعول
ترشح لهذا المعنى يعني ان من يسأل مثل هذا السؤال حقيقيا ينبغي

عن ذكره فقال والافان المناسب ان يشبه سؤالهم بسؤال قومه او سؤال
نبيتنا بسؤال موسى عليه السلام على مصدر الجنب للمفعول ثم قيل الكلام يتولد
ومن يتولد الكفر بالبيان وفستة بركة النسخة والمصير الى الاقتراح لم يرتبط
باقبله من الكلام ولهذا قال ومنه الآية لا تقتض حواله وقيل في المشركين
لما قالوا ان نؤمن لربكم اي لن نصديق لارتفايك في السماء حتى تنزل علينا
كتابا نزاده وفيه ان قوله كما سئل موسى لا يناسبه اذ لا علم بموسى و
لا باقتراح قومه ولهذا قال قيل دون اللفظ ولهذا لم يحرم من بعد اياتكم
كفارا روى ان فحاص بن سارورة وزيد بن قيس ونفر من اليهود قالوا
لخزيفة بن العمان وعاب بن ياسر بعد وفاء المزدحم اصابكم ولو كنتم
على الحق ما خزيتم فارجعوا الي وبنينا فهو خير لكم وافضل ونحن اهوى شكم
سبيل لا فقال عاكف بن قيس العبد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت
ان لا اكون بوزان يتعلق بوجه فالنظر لغو ومن اللائحة اذا العود مبتدأ من
عند انفسهم والمعنى ما افاده المعنى او حسدا اعطف بوجه فالنظر مستتر
له اي حسدا بالانسان من اصل نفوسهم اوله به ليكون مقبلا اذ حسد
لا يكون الا من عنوا انفسهم والصدق تركه تنزيهه وهو التسمية والاستقامة
في القوم وفي نظر الامور غير مطلق بل مقيد بقوله حتى ياتي الله بامر
والنسخ لا يكون الا في المطلق **اجب** بان الغاية التي يتعلق بها
الامور اذا كانت لا تعني الا بالنسخ لم يخرج ذلك الواو من ان يكون ناسخا
وبجري مجرى فاعفوا واصفوا الى ان النسخ كان حكم الكتب المتألفة كان
مختصا بارسال نبيتنا صلى الله عليه وسلم وكان ظهوره ناسخا والحاصل
ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافي فيه التقييد بمعنى تعيين

وقت الحكم الاول اقول كان الجيب لم ينظر في كتب الاصول فأت
المصدر فيها ان الاطلاق يجب ان يكون بحيث يفهم منه التأييد
حتى ان من أكثر الشيخ حين قال ان الشريعة المنقذة موقفة الى وقت
ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى عليهما
الصلوة والسلام بشرنا بشيخ محمد صلى الله عليه وسلم واوجبا الرجوع اليه
عند ظهوره واذا كان الاول موقفا لا يستلزم الثاني ناسخا اجبت عنه بان لا
ان يشاء موسى وعيسى عليهما السلام بشيخ النبي صلى الله عليه وسلم واجبا
الرجوع اليه مقتضيان توقيت احكام التورية والائجيل لاحتمال ان يكون
الرجوع اليه باعتبار كونه منسوخا او غير رافق ابن يلزم التوقيت بل هي
مطلقة بينهم منها التأييد فتبديلهما يكون نسخا ولم يجب بان هذا القدر
من التقييد لا ينافي الشيخ فتدبر كما مر بالمرور في الفقه المتفاوتين
من قوله تعالى فاعفوا واصفوا والى الاشارة الى الله تعالى بالعنان
لله تعالى فقامت الصلوة والبر بالفقرات بآيات الزكاة تجدد عند الله اي
ثوابه جعل ثواب الفعل في العمل كونه اياها في التدبير ولهذا يستثابا
كما قد سبق في كتب ابن قسطل الغزيين اعترض بان الله اذا كان بطريق
الجمع كان المناسب ان يكون النسخ كذلك لانه السامع قول كل فريق
الى صاحبه فيما اذا كان الامر ان مؤلفين وكلية او لا تعيد الامتياز
اصول الامرين واجيب بان مقول الجمع لم يكن دخول الغزيين بل دخول
احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذلك بالتعيين وقد بان
مقول الجمع دخول الغزيين لا دخول احدهما فائت ان مقول كل واحد
من الغزيين ودخول ذلك الغزي لا غير بل الجواب ان وجه ابتداء

او على الواو دفع توقع ان شرط الدخول كون الشخص جامعاً للوصف اليهودية
والنصرانية وهو جمع تأييد اي تأييد من اننا نحن اليك وكان كان في الال
اسم مدح لمن تارت منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازماً لجامعهم كالعالم كذا قال
الرافع كعوضه وما يند بالذلل الجية ناسخ حديثه النتائج وتوجد الاسم المحم
في كان وجمع الخبر بآيات اللفظ والمفعول جواب عما قال كيف جمع خبر كان واثم
منه وتقرين ان الاسم حمل على اللفظ من والبر على معناه كما في قوله تعالى فان
نار جهنم خالدين فيها اسفارة الى الاماني المذكورة في قوله اي اسفال تلك
الامنية اما بينهم جواب عما يقال لم يقل تلك اما بينهم وقولهم ان يدخل
الجنة امينة واحدة وتقرين ان المشار اليها اما الامور المذكورة فيصح جعل
الجمع او ما ذكرته لكن كخلف ضاف هو جمع والجنة اي تلك اما بينهم اعراض
على كلام التفسيرين بين الكلامين المتناسبين من لان طلب التاكيد
للاصوي اخلص لنفسه او قصد واصلة العضو قال اصل الوجه العضو
المقابل من الانسان فاستعمل للمقابل من كل شيء وقيل للتصديق والقصود
وجهه وقيل الوجه في هذه المواضع اسم العضو مستعار للذات فتقوله
اسم وجهه لله اي نفسه هذا كلامه الذي وعده على علمه وهو اخلاص
الوجه لله والاحسان في العمل والجنة بمعنى فلما اجمع والفاء فيها اي في الجنة
على تقدير كون ما موصولة لتضمنها اي ما الموصولة فيكون التقى الثاني
لدخول غير الجنة بقوله بل وصرح من غير انضمام من اسلم الى الله وحسن
الوقف عليه لانسخ ينقطع عما بعد ويجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مذكر
مثل بل يدخلها من اسلم فيكون التقى بالجمع والركن الوقف على بل
والجنة جواب شرط في ذلك في الاخرة والافالمؤمنون اليوم استرخونا



وحيثما نرى غيرهم لنظروا في عاقبة امرهم كذلك مثل ذلك قال الذين
لا يعلمون مثل قولهم يعني ان كذلك منقول قال فيكون مثل قولهم منقول
مطلقا فثبت تشبيهان تشبيه المفعول بالمفعول في المؤدى والمفعول
وتشبيه القول بالقول في الصدورين بحرف التشديد والحوى والعصبية
فظهر الفرق بين التشبيهين وان اصح ما لا ينفك عن الآخر والمعلقة
هم الذين ينشئون الصانع ولا يقولون به بما يتسم لكل قريب بيان الحكم
من عام الكل من قريب مسجدا الى ما تقر بان العبر لعدم اللفظ لا
لخصوص التشبيه فان قيل البسمل لشرك الاظم من منع مساجد الله
فان قيل قوله ومن اظلم الآية اجيب بان المانع من ذكر الله تعالى
الساكن في ذهاب المساجد لا يكون الا كافر متباعد الفار ككفر لا اظلم منه
في الناس اذ لم يزلوا من المانعين الكفر لان الكلام فيهم لكن يحل على
عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية كالمساجد
مع نزول الآية في مسجد خاص ان يذكر فيها اسم تالي مفعولي منع في
الاساس منعمة الشيء ومنعمة منه ومنه قال صاحب الكشف في جوه
ان يحذف حرف الجر مع ان وكان تنصبة مفعولا لا يعنى منع كراهته
ان يذكر وتذكرها المص لان في الاول حذف حرف الجر بلا فروع تدعو اليه
وفي الثاني حذف المفعول الثاني كذلك الى العارضة الى والعبارة فيها
وتحذف بل الاول ايضا اي منع الناس مساجد الله وفيه ايضا اجاب
الاعتبار بمنع الكراهية لامن جهة ان يكون فعلا ناعلا الفعل المعلق
مقارنا له فيصح حذف اللام لانه جائز مع ان وان بدون ذلك بل من جهة
ان المفعول له اما غيبة تقصد بالفعل حصوله او باعثة يكون عليه

